كلية الإنسانيات
والعلوم الاجتماعية
جامعة قطر

جامعة قطر

حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد السابع عشر

١٤١٥هـ / ١٩٩٤م

كلية الإنسانيات
والعلوم الاجتماعية
جامعة قطر

جامعة قطر

حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد السابع عشر

١٤١٥هـ / ١٩٩٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

قل إن صلاتي ونسكي ومحياي

ومماتي لله رب العالمين

صدق الله العظيم

حولية تصدر عن
كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية
بجامعة قطر

بيانات حول النشر في حولية كلية الانسانيات

١ - ترحب الحولية بالأبحاث التي لها صلة بتخصص كلية الإنسانيات وتولي الاهتمام بالموضوعات التي لها صلة بالخليج والجزيرة العربية ، وقد يقع الاختيار على أبحاث في تخصصات أخرى لها صلة بتخصصات المجلة .

٢ - تنشر حولية كلية الإنسانيات البحوث العلمية الأصيلة التي تتوافر فيها شروط البحث ، في الإحاطة والاستقصاء وأسلوب البحث العلمي وخطواته ، والأمانة العلمية ، في الإشارة إلى الأفكار وذكر المراجع والمصادر ، ولا يلتفت إلى المقالات الوصفية والإنشائية ، ويتقيد مقدمو البحوث بالتسميات والحواشي والمراجع والرموز ، وذلك بالطريقة المتعارف عليها عربياً وعالمياً .

٣ - يشترط في البحث ألا يكون قد نشر في أي مكان آخر ولا يكون جزءاً من كتاب منشور . والبحث المقبول للنشر يرفق بوثيقة تعهد من صاحب البحث بعدم نشره في مكان آخر .

٤ - تتلقى الحولية البحوث للنشر من داخل جامعة قطر ومن خارجها من الجامعات والمؤسسات العلمية الشقيقة والصديقة باللغة العربية والإنجليزية .

٥ - يقدم البحث مكتوباً على الآلة الكاتبة بنسختين وألا يقل حجم البحث عن ١٥ صفحة وألا يزيد عن أربعين صفحة كوارتر (٢٧×٢١سم) أو ثلاثين صفحة فلوسكاب (٣٢×٢١سم) .

٦ - تقدم الرسوم والأشكال والخرائط مرسومة بالحبر (الصيني) على ورق مصقول أو ورق شفاف Tracing Paper ويراعى في مساحتها ألا تزيد على مساحة المجلة طولاً وعرضاً .

أما الصور الفوتوغرافية فتكون واضحة المعالم ومقدمة على ورق مصقول وبحجم البطاقة البريدية .

٧ - يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية تحددها جامعة قطر مع ٢٠ فصلة (مستخرج) من بحثه المنشور .

٨ - البحث المقبول للنشر يأخذ دوره للنشر سواء في أول عدد يصدر أو الأعداد التي تليه .

٩ - تعرض البحوث المقدمة على خبير متخصص سواء من داخل جامعة قطر أو من خارجها ويكون رأي الخبير ملزماً كما يبقى إسم الباحث وإسم الخبير مكتومين .

١٠ - الأبحاث والمواد التي ترسل إلى الحولية لا تعاد ولا تسترد سواء أنشرت أم لم تنشر .

١١ - ما ينشر في الحولية يعبر عن وجهة نظر صاحبه ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر الحولية .

١٢ - ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .

١٣ - توجه الخطابات والمراسلات باسم رئيس التحرير الأستاذ الدكتور - عمار الطالبي رئيس قسم الفلسفة - جامعة قطر ص . ب : ٢٧١٣ - الدوحة - دولة قطر .

فهـرس الحـوليـة

نظرية الجاحظ في الشعر

أ. د. توفيق الفيل
أستاذ النقد والبلاغة بجامعة قطر

أحاول فيما يلي أن ألقى بعض الأضواء على ما أطلقنا عليه نظرية الجاحظ في الشعر ، وذلك لما نراه من الأهمية لهذه النظرية التي فهمت على غير ما قصد إليه أبو عثمان الجاحظ ، وانحرف بعض النقاد بغاياتها ، فجعلوها مجرد تفضيل للفظ على المعنى وخلقوا بذلك مشكلة نقدية أطلق عليها مشكلة اللفظ والمعنى ، ثم أسلمت هذه المشكلة إلى مشكلة أخرى أطلق عليها مشكلة « السرقات الأدبية » .

وقبل أن نبين تصورنا عن نظرية الشعر عند الجاحظ نذكر بعض المقدمات الضرورية التي قد تساعدنا في بيان الصورة .

أولاً : أبو عثمان الجاحظ أحد رجال المعتزلة ، وهؤلاء يعنون بالمعاني ، وتحديدها ، وذلك يظهر لنا من حديث بشر بن المعتمر في صحيفته . حيث يجعل من حق المعنى الشريف أن يعبر عنه باللفظ الشريف . كما يجعل شرف المعنى محصوراً في أمور ثلاثة ، إصابة الغرض ، وتحقيق المنفعة وما يجب لكل مقام من المقال .

ثانياً : كان الجاحظ عندما أطلق عبارته يرد على تيار غالي فيه أصحابه في قيمة المعاني في الشعر وذلك من خلال تلك الحفاوة التي أظهرها أبو عمرو الشيباني بقول الشاعر :

لا تحسبن الموت موت البلى ... إنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ، ولكن ذا ... أمرُّ من ذاك لذل السؤال

ولهذا قال : وحسب الشيخ أن الشعر بمعناه ، والمعاني مطروحة في الطريق الخ .

لقد وجد الجاحظ هذين البيتين يخلوان من الشاعرية . . إنهما من قبيل النظم ، وإن تضمنا معنى جيداً . وقد يعجب الجاحظ بمثل هذا المعنى لو أن صاحبه أورده في خطبة أو رسالة مثلاً . لكن أن يُعَدَّ شاعراً فذلك ما لايوافق عليه ، لأنه يفتقد إلى عناصر أخرى يعدها الجاحظ مكونات حقيقية لفن الشعر .

وبعد أن ردَّ الجاحظ ما اعتقده أبو عمرو الشيباني . ذكر المبادىء التي يراها ضرورية لما يراه شعراً فقال : « وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وجودة السبك ، وسهولة المخرج وكثرة الماء وصحة الطبع فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج ونوع من التصوير » .

وهذه العبارة تحمل العناصر الأساسية للشعر ، فهي تحدثنا عن ضرورة الوزن وأهميته ، وكيف أنه يفرق بين ما يعد من الشعر ، وما يعد من سواه . والحق أن عنصر الوزن من أكثر العناصر تأبياً وعناداً ، ولايستطيع الوفاء بمتطلباته إلا أصحاب المواهب الشعرية .

وليس الوزن عنصراً هامشياً أو لا أثر له على المعنى . بل على العكس من ذلك فإن الوزن يقوي المعنى ، ويجعل له قوة في التأثير ويضمن له النفاذ إلى قلوب سامعيه ، ومنشديه ، ويؤازر ما في لغة الشعر من الإيحاء .

وإذا كان الإيقاع والوزن هما العنصر الذي يلتقي به الشعر مع الموسيقا ـ وأنه لاخلاف في الأثر النفسي الذي تحدثه الموسيقا ، فإن هذا الأثر ينسحب لامحالة على الشعر ، وفي حال افتقاد الشعر له ، يفقد جانباً مهماً من جوانب الإيحاء .

لقد أدرك القدماء طرب الإنسان إلى النغم . واللجوء إليه في مواقف الشدة على نحو ما نلاحظ من نغمات يرددها العمال وهم يقومون ببعض أعمالهم الشاقة . وقد لمس ذلك صاحب العقد الفريد حين قال : « وزعمت الفلسفة أن النغم فضل بقى من المنطق ، ولم يقدر اللسان على استخراجه ، فاستخرجته الطبيعة بالألحان على الترجيح لا على التقطيع ، فلما ظهر عشقته النفس ، وحن إليه الروح . ولذلك قال أفلاطون : لا ينبغي أن نمنع النفس من معاشقة بعضها

بعضا . ألا ترى أن أهل الصناعات كلها إذا ضاقت الملالة والفتور على أبدانها ترنموا بالألحان »[1]

ويخضع الشعر العربي ـ الذي يستخلص منه الجاحظ نظريته ، إلى تلك القواعد التي استخلصها الخليل بن أحمد فيما سمي بعلم العروض والقافية ، ويمكن القول بأن الخضوع لتلك القواعد كان تاماً . . وهو يشتمل على ثلاث ركائز .

الأولى ما يطلق عليه « التفعيلة » مثل : فعولن ، أو مفاعيلن في بحر الطويل ، ومفاعلتن في بحر الوافر . أو نحو ذلك وتلك التفعيلة تمثل الإيقاع ، فهي ليست الوزن ، لأن الوزن هو مجموعة التفاعيل في البحر الشعري ، وهنا نقف على فرق جوهري بين النظام في الشعر العربي وما يطلق عليه « الشعر الحديث » في أرقى تصور له ، وهو الذي يعتمد على التفعيلة . هذا الفرق هو أن الشعر الحديث يعتمد على الإيقاع ، ويخرج على الوزن ، وهو الجزء الذي يكشف عن قوة الموهبة .

وتتكون التفعيلة ـ كما هو معروف ، من مجموعة من المتحركات والسواكن في نوع من التوالي يختلف بطبيعة الحال من تفعيلة لأخرى فقد يكون متحركاً فساكناً ـ كما في المقطع الأول والثاني في « مستفعلن ، ثم متحركين ، وقد يكون غير ذلك ـ كما في التفعيلات الأخرى ـ ويتكرر هذا النظام في البحر مع ما فيه من « التناسب » الذي يعد أصلا جماليا يحدث أثره في النفس الإنسانية وقد أدرك العربي القديم بفطرته قيمة هذا التناسب على التأثير ، وبخاصة إذا كان متساوياً ، فحرص عليه في كامل القصيدة ، واعتبره مظهراً لقدرته الشعرية ، وتمكنه من فنه ، وسيطرته على أدواته ، بل نجده قد أضاف إلى ذلك التزامه للقافية الموحدة في القصيدة كلها . وبذلك يمكننا أن نقول : , إن أسس الوزن التي أشار إليها الجاحظ ، والتي التزمها الشعراء ، واعتد بها النقاء ، هي الإيقاع [التفعيلة] والوزن [البحر الشعري والتزام عدد تفعيلاته] والقافية ، وقد يظن أن القافية لا أثر لها في موسيقا الشعر . والأمر على خلاف ذلك يقول الدكتور

محمد غنيمي هلال : « وللقافية قيمة موسيقية في مقطع البيت . وتكرارها يزيد في وحدة النغم ولدراستها في دلالتها أهمية عظيمة . فكلماتها في الشعر الجيد .

ذات معان متصلة بموضوع القصيدة بحيث لايشعر المرء أن البيت مجلوب من أجل القافية ، بل تكون هي المجلوبة من أجله . ولاينبغي أن يأتي بها لتتمة البيت بل تأتي طبيعية تكملة للبيت ، بحيث لايسد غيرها مسدها في كلمات البيت قبلها[1] » .

ونخلص من هذا إلى أن الوزن في الشعر العربي الذي عناه الجاحظ يشتمل على التفعيلة ، وعددها والقافية . مع وضع الضوابط التي تحدد إطار هذه الموسيقا ، وأنها عنصر من عناصر الشعر ، وليست كل الشعر ، وأنها ليست غاية في ذاتها . وإلا لو كان الوزن هو الغاية ما اعترض الجاحظ على البيتين اللذين امتدحهما أبو عمرو الشيباني لاشتمالهما على الوزن . وقد تحدث النقاد العرب عن النظم والشعر . ومع يقيننا بحاجة هذه المسألة إلى مزيد بيان أجد نفسي مضطراً إلى الانتقال إلى غيرها من مفردات نظرية الشعر عند الجاحظ . وهو الذي أشار إليه بقوله : « وتخير اللفظ » .

وتخير اللفظ حديث في لغة الشعر ، فمن المسلم به أن للشعر لغته الخاصة التي تقوم على الاختيار وعموماً فإن الألفاظ هي مادة الشاعر الأولى ، ولايمكن أن يكون من الشاعرية وضع الألفاظ حسبما اتفق ، فلكل لفظ دلالته الخاصة ، ولكل لفظ مع غيره دلالة ، كما أن اللفظ يتكون من حروف لها مخارجها . وأصوات ، ولابد أن تكون حروف اللفظ غير متنافرة أو ثقيلة في النطق ، أو غير مؤتلفة في الأصوات ، وعلى الجملة لابد أن تكون حسنة الجرس غير ثقيلة أو معيبة بوجه من الوجوه ولئن كان النقاد القدامى لم يقفوا طويلاً عند فصاحة اللفظ المفرد . فلم يهملوا جانب الفصاحة فيه إهمالاً كاملاً .

إن منشىء الكلام ينظر في المفردات ليختار أليقها بغرضه ، وأولاها بالتعبير عنه ، فإذا أراد أن يمدح أو يذم مثلاً نظر في الأفعال أو الأسماء التي تدل على ذلك ، واختار أوقعها وأنسبها للمعنى الذي يريد . وإذا كنا نتفق مع ما ذهب

إليه الإمام عبد القاهر الجرجاني من أن اللفظ المفرد ليس له كبير مزايا قبل أن يسلك في نظام ، فإنا لا نجرد اللفظ كلية من أمور تحدث له المزية ، أو على الأقل تساعد على تحقق بلاغة الكلام . .

إن انسجام الحروف في نطقها ، والتناغم بين أصواتها ، بل إن الحروف وإن اتفقت معانيها يكون لكل منها خصوصية تجعلها تليق بكلام ، ولا تليق بآخر ، وتصح في موضع ، ولا تصح في سواه .

وعلى أية حال لم يقف الجاحظ في نظريته عند اختيار الألفاظ ، فقد أضاف إلى هذا الأمر أموراً أخرى . أي أن العملية الإبداعية لاتتوقف عند هذه القضية ، ولن يكون الشاعر شاعراً لأنه أحسن اختيار ألفاظه وخلصها من الغرابة والسوقية ، وضمن لها سلاسة النطق ، وانسجام الحروف ، وصحة البنية ، وصواب الصياغة بل لأنه قام بأمور أخرى لم يتجاهلها الجاحظ ، وإنما نص عليها فيما أطلقنا عليه ـ دون مبالغة ـ نظرية الجاحظ في الشعر والعناصر الأخرى ما أطلق عليه « جودة السبك » .

وجودة السبك هذه لاتعني من وجهة نظرنا غير نظم الكلام ووضعه في علاقات بحيث تتآزر معانيه ودلالاته ـ ويتولد منها دلالات جديدة تؤدي إلى الغرض .

ولعل جودة السبك هذه من أعقد العمليات الشعرية ، وهي ليست سوى نظرية النظم التي جعلها عبد القاهر الجرجاني أساس التفاضل بين كلام وكلام ، وأرجع إليها المزية في حسن الحسن ، فليس للكلام فضل إلا بالنظم ، وهكذا انتهى رأي العلماء ، وتم إجماعهم ، ومهما بلغت غرابة معنى الكلام . فلا تمام له دونه ، ولا قوام له إلا به . .

أما النظم فهو وضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، والسير على قوانينه وأصوله ، وقد يظن أن عبد القاهر يقف بالأمر عند مجرد صحة القواعد النحوية . والأمر على خلاف ذلك ، فإن ما يريده بوضع الكلام على أصول النحو ومناهجه أن ينظر فيما يتيحه علم النحو من إمكانات في التراكيب ، ويختار

من بينها الوجه الذي يلائم غرضه ، ويساعده على مايريد . .

إن على الناظم أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه . فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : « زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، والمنطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق .

وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : « إن تخرج أخرج ، وإن خرجتَ خرجتُ ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج » .

وكذلك الأمر في وجوه الحال ، بل والنظر في معاني الأدوات ، وما يشترك منها في أصل المعنى ، وما يتميز به هذا عن ذاك من خصوصية .

إن الحديث عن النظم ، أو عن جودة السبك هو حديث عن تلك العلاقات التي يتوخاها منشىء الكلام بين بعضها وبعض ، والأسباب التي يجعلها سبباً للضم .

إنها عبارة عما نطلق عليه الموضعية في اللغة الشعرية ، فليس كل موضع يتقبل اللفظ ويتآلف معه ، بل ليس كل لفظ يتقبل ما نريد أن ننشىء من العلاقات بين الألفاظ .

وقد يظن مثلاً بأن حسن الكلام وجماله يعود إلى أمور تتعلق بالبيان ، أو الموسيقى اللفظية كتلك التي تأتي عن طريق الجناس والمشاكلة ونحوها ، والأمر لايرجع إلى ذلك تماماً بل إن حسن هذه الأشياء لأنها جاءت للتعبير عن معنى تطلبها ، ووضعت في موضع تقبلها وكانت العلاقة بينها وبين سوابقها ولواحقها علاقة صحيحة . لقد حدثنا النقاد القدامى عن شعر دخله خلل ، وكان ذلك بسبب فساد النظم فيه وقد عرفنا كيف عابوا قول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه

وقد حدث في البيت تقديم وتأخير عقد المعنى وأفسد النظم ، وجعله غير مقبول . ومثله قول الشاعر

أنّى يكون أبا البرية آدم وأبوك والثقلان أنت محمد

وغير ذلك مما أرجعوا فيه الخلل إلى التعقيد اللفظي والمعنوي . وعبد القاهر يسوق مجموعة من الأبيات أصابها الخلل أو ضعف التأليف ، ويرجع السبب في فسادها إلى عدم تحقيق الصواب في وجه من وجوه النحو ، أو بعبارة أخرى عدم إصابة جهة صحيحة ، يقول بعد ذكر الأمثلة : وفي ظاهر ذلك مما وصفوه بفساد النظم ، وعابوه من جهة سوء التأليف ـ أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، وصنع في تقديم وتأخير أو حذف وإضمار ، أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه ، وما لايسوغ ولايصح على أصول هذا العلم[1] . ومادام الفساد يأتي عن طريق هذه الجهة ، فإن الحسن والجمال نلتمسهما أيضاً من هذه الجهة وذلك حين يقع المنشىء على الوجه الصحيح ، وعبد القاهر الجرجاني يسوق أمثلة تبين ذلك ، أي تكشف أن حسن الحسن وجماله لايعود إلا إلى نظمه . فقول البحتري :

بلونا ضرائب من قد نرى فما إن رأينا لفتح ضريبا
هو المرء أبدت له الحادثا ت عزما وشيكا ورأيا صليبا
تنقل في خُلُقَي سؤدد سماحاً مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخا وكالبحر إن جئته مستثيبا

ويعلق عليها بقوله : « فإن راقتك ، وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازا من نفسك ، فعد وانظر في السبب ، واستقص في النظر ، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا إنه قدَّم وأخر ، وعرَّف ونكَّر وحذف وأضمر ، وأعاد وكرَّر ، وتوخَّى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو ، فأصاب في ذلك كله ، ثم لطف موضع صوابه ، وأتى مأتى يوجب الفضيلة . أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : تنقل في خلقى سؤدد . بتنكير السؤدد ، وإضافة الخلقين إليه ، ثم قوله « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لأن المعني لامحالة فهو كالسيف . ثم تكريره الكاف في قوله « وكالبحر » ثم أن قرن كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه . ثم أن أخرج

من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر . وذلك قوله : [صارخاً] هناك و [مستثيبا] هنا .

وهكذا يجمع أسباب الحسن ، ويرجعها كما نرى إلى أمرين : صحة الوجه ، وحسن اختيار الجهة . ويمضي فيؤكد هذه القضية من خلال الكشف عن الجمال في أمثلة أخرى مثل قول إبراهيم بن العباس الصولي في قصيدة يمدح بها ابن عبد الملك الزيات :

فلو إذ بنا دهر وأنكر صاحب ... وسلط أعداءٌ وغاب نصير
تكون من الأهواز داري بنجوة ... ولكن مقادير جرت وأمور
وإني لأرجو بعد هذا محمداً ... لأفضل ما يرجى أخو ووزير

إن عبد القاهر يؤكد على صحة العلاقة وإصابة الموضع في الحسن . فحسن دلالة اللفظ وتمام الدلالة وكل مزية نراها فيه إنما تأتي بسبب ذلك . « إنها إتيان المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته واختيار اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف له وأتم له ، وأجْرى أن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية » وذلك لايتأتى إلا بالنظر إلى المكان الذي يقع فيه اللفظ من التأليف والنظم ، وحسن ملاءمة معناه لمعاني جاراته ، وما بينها من الإيناس[1] .

لقد وهم الذين تناولوا عبارة الجاحظ ، وغفلوا عن الأهمية الكبرى لها ، وانساقوا وراء معركة وهمية صنعوها بأنفسهم ، وتحزَّبُوا حولها وهي قضية اللفظ والمعنى . والحقيقة أن الجاحظ لم يرفض المعنى أو يقلل من أهميته وقيمته في ذاته . ولكنه رأى المعنى يدور في أذهان كل الناس ويختلج في نفوسهم ، ولكنه لايتحول إلى شعر إلا حين تجتمع له العناصر الشعرية الأخرى المكونة للشعر .

لقد كانت الفكرة واضحة عند الجاحظ . وأعني بها فكرته عن جوهر الشعر وحقيقته ، ولهذا كرر القول حولها . فعلماء اللغة في رأيه ليسوا من أهل البصر بالشعر ، لأنهم ينظرون إلى شعر المحدثين نظرة ازدراء ، بل هم يسقطون مَنْ رواها . ومن يفعل ذلك غير بصير بالشعر . ومن بينهم أبو عمرو الذي فضل شعرا من جهة غير الجهة التي يفضل بها ، ويقدم على أساسها . ولم يكن الجاحظ

وحده الذي يقف مثل هذا الموقف من علماء اللغة . فعبد القاهر الجرجاني يبين لنا أن الداء الدوى خَطَأُ من قدَّم الشعر بمعناه . وأَقَلَّ الاحتفال باللفظ ، وجعل لايعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى يقول : « ما في اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه ؟

ومثل هذا لايقدم شعراً إلا إذا كان هذا الشعر قد أودع حكمة وأدباً ، أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر . فإن مال إلى اللفظ شيئاً ، ورأى أن ينسب إليه بعض الفضيلة أوقفها على الاستعارة دون نظر إلى ما حسنت به هذه الاستعارة .

وإذا كان هذا الكلام وجيها من حيث الظاهر وأنه قد جرى عليه العرف . وأصبح عِلْمَ العامة ، وما يهجس به ضميرهم ، وأن القول يجب ألا يكون بخلافه ، فإن عبد القاهر يجعل الأمر على الضد من هذا . وهذا ما يراه علماء البلاغة ، والمبرزون في البيان يقول : « واعلم أنا وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة ، وما يهجس في الضمير ، وما عليه العامة ، أرانا ذلك أن الصواب معهم ، وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى ، وأنه الذي لايسوغ القول بخلافه ، فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق ، و إلى ما عليه المحصلون ، لأنا لا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزا في شأوها ، إلا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ، ويزرى على القول به [1] » .

وسبب هذا العيب والازراء على قائله أنه تقديم للشعر من الجهة التي لايقدم على أساسها فالشعر كالشيء الذي يقع فيه التصوير والصوغ . كالفضة والذهب حين يصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن التقديم لايكون من جهة أن فضة هذا أجود ، أو ذهبه أحسن إذا كان النظر في جوهر العمل ، وحقيقة الصنعة . فالأمر كذلك في الشعر إذا أردت أن تنظر فيه من جهة صنعته ، لأن المعنى يمثل الذهب والفضة فيما شأنه الصوغ .

وعيب العلماء للمعنى ليس جهلا منهم أن المعنى إذا كان أدبا وحكمة ، أو غريبا نادرا كان أفضل مما ليس كذلك . « ولكن لأن من أراد أن يقضي في جنس

من الأجناس بفضل أو نقص ألا ينظر في قضيته إلا في الأوصاف التي تخص ذلك الجنس ، وترجع إلى حقيقته ، وألا ينظر فيها إلى جنس آخر ، وإن كان من الأول بسبيل ، أو متصلا به اتصال ما لاينفك »[1] .

وعبارة عبد القاهر تحسم الخلاف حول هذه القضية التي كثر اللغط حولها ، فليس المعنى قليل الأهمية أو موضع عيب ، ولايمكن أن ينكر عاقل التفاوت بين المعاني من حيث العمق والجدة والندرة ، وأنها تفوق ما لم يكن كذلك ، لكن الحكم على الشعر ، وتفضيل بعضه على بعض من هذه الجهة ، لايكون تفضيلا له من حيث هو صناعة فنية تقدم المعنى ، أو تحاول الوصول إلى الغرض على نحو مًا . وشدة إنكار العلماء وأهل البيان والعارفين بأسرار الصناعة الشعرية لتفضيل الشعر من حيث معناه ، وما يتضمنه من حكمة أو غرابة إنما جاء لشدة ما وقع فيه الناس من الخطأ ، وأن هذا الخطأ يؤدي إلى نتائج خطيرة ، لأنه « يقضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ، ويبطل التحدي من حيث لايشعر . وذلك أنه إذا كان العمل على ما يذهبون إليه ، من أن لايجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا ، واستخرج معنى غريبا أو تشبيها نادراً ، فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة ، وفي شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل ، وأن تدخله المزية ، وأن تتفاوت فيه المنازل . وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز ، وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ، ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب ، ودخل في تلك الجهالات ، ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار[2] » .

ولا يظن من له عقل أن المعنى لايشكل عنصراً من عناصر الشعر ، فلا يوجد لفظ لايحمل دلالة ومن مجموع دلالات الألفاظ ، وما يتولد عنها يكون الوصول إلى الغرض الذي من أجله ينشأ القول . إن النظم لايكون في المطلق ، ولا إلى المطلق ، بل إن الكلام على اختلاف درجاته ومستوياته يكون من أجل غاية .

ولن نستطيع الإحاطة بما أطلق عليه الجاحظ جودة السبك . إلا إذا عرفنا كل مفردات النظرية الأخرى التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني ، وأطلق عليها نظرية

النظم وأرجع إليها السبب في الإعجاز وأفضلية شعر على شعر . أو بعبارة أخرى لايمكننا الإحاطة بالأمر ، وتحرير القول فيه ما لم نحط خبراً ببلاغة التراكيب المختلفة . لكن حين نقوم بذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى إعادة ما سبق لنا بيانه في كتابنا : « بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني » .

صحة الطبع

من المصطلحات التي لم تفهم على وجه صحيح ما يطلق عليه « الطبع » ففي بعض الأوقات نجد من النقاد من يجعل الطبع مقابلا للصنعة . فالشاعر المطبوع هو من يأتيه القول سهلاً دون تكلف أو تعمل . هو ذلك الذي تسعفه البديهة بالقول ، أو يرتجله ارتجالا .

وربما أدى إلى ذلك الفهم حديث الآمدي [1] عنه في معرض موازنته بين أبي تمام والبحتري فقد جعل البحتري أعرابي الشعر مطبوعاً ، وعلى مذهب الأوائل ، ولم يفارق عمود الشعر المعروف . أما أبو تمام فهو عنده صاحب صنعة يأخذ شعره بالتثقيف ، ويعمل فكره في معانيه حيث يعمق هذه المعاني ، ويسعى إلى ألوان من البديع ، يركب بعضها فوق بعض فإذا ما أضيف إلى تفلسفه في معانيه ، وتعمقه فيها ، إغرابه في تراكيبه المجازية ظهر التفاوت الشديد بين الشاعرين .

لكن مفهوم الآمدي حول ما يطلق عليه الطبع لم يكن القول الأخير وإن اتبعه بعض النقاد المحدثين حيث وجدناهم يقسمون الشعر إلى مطبوع ومصنوع ، ذلك لأننا وجدنا من النقاد القدامى من يقدم لنا فهماً مختلفاً لما يطلق عليه الطبع .

ولعل أول ما يلفت النظر ما نجد عند القاضي الجرجاني معاصر الآمدي . فهو حين يحدثنا عن الشعر يجعل قوامه الطبع . يقول : « أنا أقول ـ أيدك الله ـ إن الشعر علم من علوم العرب . يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ثم تكون الدربة مادة له ، وقوة لكل واحد من أسبابه ، فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرّز ، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان [2] » وحين نتأمل

هذه العبارة نجد الطبع يرادف ما نطلق عليه « الموهبة » وهي الاستعداد الفطري الـذي يكـون عند الشاعر ذلك الاستعداد الذي يختلف من شخص لآخر في نوعه . فمن الناس من يكون طبعه ، أو استعداده للموسيقى ، أو الرسم أو أي لون من ألـوان الفن ، ومنهم من يكـون استعداده للشعر . وحين يوجد ذلك الاستعداد وتكتمل الأدوات يبدع الشاعر شعره ، أو الفنان فنه .

ولأبي عثـمان نص صريح في هذا يقـول فيه « وقـد يكون للرجل طبيعة في الحساب ، وليس له طبيعة في الكلام ، وتكون له طبيعة في التجارة ، وليست له طبيعة في الفلاحة ، وتكون له طبيعة في الحداء أو التغيير أو في القراءة بالألحان . وليست له طبيعـة في الغنـاء ، وإن كانت هذه الأنـواع كلها ترجع إلى تأليف اللحون . وتكون له طبيعة في الناي ، وليس له طبيعة في السرناي[1] وتكون له طبيعة في قصبة الراعي ، ولاتكون له طبيعة في القصبتين المضمومتين . ويكون له طبـع في صناعة اللحون ، ولايكون له طبع في غيرهما ، ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والأسجاع ، ولايكون له طبع في قرض بيت شعر . ومثل هذا كثـير جداً[2] ويضرب مثلاً بابن المقفع وعبد الحميد بن يحيى ، وأنهما مع بلاغتهما قلماً ولساناً لايقولان من الشعر « إلا مالا يذكر مثله » ـ هكذا عبارة الجاحظ ـ

ويسـاعـدنـا على هذا الفهم ما نجده في صحيفة بشر بن المعتمر حين كان يتحدث عن الإبداع وعن الوقت الذي يساعد عليه . وانتهى إلى أن المحاولة إذا تهيأت لها ظروف الإبداع . وتأبت على صاحبها المرة بعد الأخرى ، تحتم عليه أن يترك هذا الذي يحاوله حيث لايتمتع بطبع فيه، والتمس له صناعة أخرى توافق طبعه .

كما يساعد على هذا التصور ما نجد عند أبي الفرج الأصفهاني الذي يقول عن أبي تمام إنه شاعر مطبوع ، وهو صاحب مذهب في المطابق هو كالسابق إليه جميع الشعراء . فلو كان الطبع مقابلاً للصنعة لما صح ذلك الأمر منه .

وعدا ما سبق نرى العرب يجعلون الشعر صناعة مثل كل الصناعات ، ولها ثقافتها ، كما أن لكل صناعة ثقافتها . ولما كان المعهود المشاهد في زماننا وفي كل زمان أن هذا يميل إلى تلك الصنعة ، وذاك يميل إلى صنعة أخرى . فكذلك الأمر بصنعة الشعر .

إن أي صنعة لابد فيها من استعداد فطري عند من يزاولها ، وبخاصة إذا كان ممن يؤمل منه الإبداع فيها . أما إن كان مجرد مقلد لغيره في تلك الصنعة فإنه يمكن بقليل من الاستعداد اكتساب ذلك . وملاحظة أن الشعر صناعة لم تغب عن فكر الجاحظ ، وهو يرسم حدود نظريته في الشعر تلك التي نتناولها في هذه السطور .

ونخلص من هذا إلى القول بأن المراد بالطبع هو الاستعداد الفطري ، أو ما نطلق عليه الموهبة وهي من الشروط الأساسية التي لايستحق الشاعر هذه الصفة ما لم تتحقق فيه على نحو من الأنحاء ، وعلى قدر ما فيها من الأصالة والعمق ، وبقدر ما يوفر لها من أدوات الفن ووسائله الأخرى تكون قيمته الفنية ، وقيمة إبداعه الفني ، ولعل ذلك ما عناه الجاحظ ، حين تحدث عن صحة الطبع وجعله من مقومات الشاعرية . وربما كان الطبع الصحيح هو العنصر الأول الذي يتصدر أي حديث عن الشاعر . ذلك لأن فقدانه . يجعل العناصر الأخرى عديمة الفائدة . فالطبع الصحيح يوقف الشاعر على اللفظ المعبر ، ويهديه إلى المكان الملائم الذي يتطلبه ، ويتناغم معه ، ويرشده إلى الصورة المؤثرة الآسرة ، ويقوده إلى التركيب اللغوي الذي يثير معاني ودلالات توصل إلى الغرض وعلى الجملة يلعب الطبع الصحيح الدور الخلاق في العملية الإبداعية ، ولهذا يكون أحق العناصر بتصدر القول في الشعر . وهذا ما اهتدى إليه القاضي الجرجاني وهو يتحدث ، كما سبق القول .

والحديث عن الطبع وماله من قيمة يسلمنا إلى الحديث عن أمر آخر ذكره الجاحظ في نظريته ، وهو ما أطلق عليه

« سهولة المخرج »

ولعل الجاحظ يعني بذلك اهتداء الشاعر إلى اللفظ الملائم ، والتركيب المناسب ، والصورة الدالة دون اقتسارر أو افتعال . إن سهولة المخرج تعنى عدم الافتعال ، وقد حدثنا بشر بن المعتمر في صحيفته عن شيء من ذلك حين بيّن لنا أن ما يأتي من الفن عن فراغ البال ، واستجابة الطبع في الوقت القصير أفضل مما يعطيه الوقت الطويل مع المكابدة والمجاهدة . وهو يحدثنا عن تجربة الفرزدق فيقول عنه : أنا أشعر تميم عند تميم ، وقد يمر على يوم وخلع ضرس أهون على من قول بيت من الشعر .

إن استجابة الطبع للمثير الفني ، والانفعال بهذا المثير بجعل التعبير عنه بعيداً عن التكلف والافتعال ومن ثم يكون أشد تأثيراً على المتلقي . فسهولة المخرج دليل على الصدق في التجربة والإيمان بها ، أما الافتعال فدليل على عدم الصدق . إن سهولة المخرج تجعل الشاعر يقول الشعر على البديهة في بعض الأوقات وقد اعتدوا بما يأتي به الشاعر على البديهة . والقاضي الجرجاني يحدثنا عما كانت تفاضل به العرب بين الشعراء . فيما أطلق عليه عمود الشعر . ويقول إنهم كانوا يسلمون السبق لمن بده فأغزر . أي لمن يأتي بالكثير من شعره على البديهة ودون إمهال .

وحين يأتي الشعر بعيداً عن الشعور لايكون شعراً ، وإنما يعد نوعاً من النظم . ولعل هذا الأمر هو ما حدا بالجاحظ الاشتراط فيما يسمى شعراً « أن يكثر فيه الماء أو حسب عبارته كثرة الماء » .

وقبل إلقاء الضوء على هذه الجزئية من الأمور التي جعلها الجاحظ شرطاً في هذا الفن الأدبي أقول :

إن عبارات النقاد القدامى كانت في غالب الأمر تتصف بالاختزال والتركيز . فكثيراً ما وجدناهم يطلقون الكلمات ويريدون بها أموراً كثيرة . وإذا أردنا معالجة مثل هذه المصطلحات تعين علينا أخذ الأمور بالتؤدة والأناة . والاستعانة بمصطلحات أخرى ، أو عبارات أخرى وصفوا بها هذا الشعر أو ذاك .

وعبد القاهر الجرجاني ينبهنا إلى شيء من ذلك حين يحدثنا عن أن بعض ما يقول العلماء يشبه الرموز بينهم ، وأنه من الصعب على من لم يكن مثلهم ، فهم مرادهم « فليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا في الغموض ، ولا أعجب شأناً من هذه التي نحن بصددها ، ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلالا منها ، وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها رموز لايفهمها إلا من هم في مثل حالهم من لطف الطبع ، ومن هو مهيأ لفهم تلك الإشارات ، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة ، وتلك القرائح والأذهان ، قد تواضعت فيما بينهما على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ، ولايعرفها من ليس منهم[1] وذلك المصطلح الذي بين أيدينا من هذه المصطلحات . وعلى سبيل المثال يحدثنا ابن طباطبا العلوي في عيار الشعر عن بعض العلل المؤثرة في الشعر . فيرى من بينها لطف المعنى ، وحلاوة اللفظ ، وتمام البيان واعتدال الوزن . ويجعل هذه الأشياء سبباً في تأثيره وإثارته . والعبارة لاتزيد عما قال الجاحظ ، بل تقل عنه . لكننا سنقف عند قوله : « إذا ورد عليك الشعر على ذلك كان كالخمر في لطف دبيبه وإلهائه ، وهزه وإثارته » .

والحقيقة أن الأمور التي ذكرها ابن طباطبا قد توجد في الشعر ، لكن لايكون له قوة التأثير على المتلقي « لقلة مائه » ومعذرة إذا استمر استعمالنا لهذا المصطلح على ما فيه من الغموض ، ذلك لأن للقدماء تعبيرات شتى حوله ، من بينها اعترافهم بشيء في الشعر يجعل له تأثيراً على المتلقي ، ولكن لاتعرف له صفة . أو حسب قولهم من الحسن ما لاتحيط به الصفة .

وقد يفيدنا فيما نحن بصدده عدم قبولهم لشعر العلماء لقلة مائه ، أو لقلة تأثيره ، وكونه أقرب إلى النظم منه إلى الشعر . نعم تكتمل لشعر العلماء أدوات النظم من صحة اللغة ، وسلامتها وصواب القصد ، وصحة الوزن ، وسلامة القافية ، ولكن لايجعلون ذلك من الشعر المقبول .

بل إن البيتين اللذين استوقفت الجاحظ حفاوة الشيخ بهما من هذا القبيل . ففيهما ما يقترب من الحكمة ، وفيهما صحة اللغة وصواب التراكيب ، واستعمال

الألفـاظ فيما وضعت له وبعـدهـا عن الغرابة والحوشية ، وترفعها عن السقوط والدونية إلى غير ذلك من الجوانب التي أرضت متطلبات عالم من علماء اللغة ، لكنها وقفت دون طموحات أديب يعرف قواعد الفن وأصوله .

كما نجد القدامى لايقبلون الشعر إذا طغت عليه الفكرة ، ولهذا أخروا ابن عبد القدوس ، ولم يتقبلوا شعره لأنه أثقله بالحكمة ، فجعلته جافا لايثير عواطف المتلقي ومشاعره . وقالوا لو أنه فرّق حِكَمَهُ في الشعر لكان أفضل .

ويقربنا القاضي الجرجاني من الوضوح في هذه المسألة حين يقول : « والشعر لا يُحَبَّبُ إلى النفوس بالنظر والمحاجَّه ، ولا يُحَلَّى في الصدور بالجدال والمقايسة ، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة . ويقربه منها الرونق والحلاوة . وقد يكون الشيء متقناً محكماً . ولا يكون حلواً مقبولاً . ويكون جيداً وثيقاً . وإن لم يكن لطيفاً شيقاً .

وقـد تجد الصـورة الحسنة ، والخلقة التامة ممقوتة ، وأخرى دونها مستحلاة مرموقة . ولكل صناعة أهلٌ يرجع إليهم في خصائصها ، ويُسْتَظْهرُ بمعرفتهم عند اشتباه أحوالها[1]؟ .

وتحليل هذه العبارة يوقفنا على مجموعة من الأمور .

أولها ما يجعل الشعر مقبولاً تنعطف عليه النفس ، وتتأثر به ، ولايكون ذلك بجمال لفظه واستقامة عبارته ، وحسن وصفه ، أو بما يتضمن من أفكار ، وما يشتمل عليه من الأقيسة المنطقية . وذلك يعد تقنيناً لما رفضه أبو عبادة البحتري في قوله :

كلفتـمونـا حدود منـطقـكم ... والشعـر يغني عن صدقـه كذبـه
ولم يكـن ذو القـروح يلهـج ... بالمنـطق ما نوعـه ومـا سببـه
والشعـر لمح تكفـي إشـارتـه ... ولـيس بالهـذر طولـت خطبـه

إن الذي يعطف النفوس على الشعر « القبول والحلاوة ، ويقربها منه الرونق والطلاوة »[1] .

والنفس لاتقبل إلا ما وافقها . أو ما يمس وتراً فيها ، ويعبر عن شيء بداخلها . « والرونق » الذي يتحدث عنه القاضي الجرجاني في رأينا هو « الماء » الذي أشار إليه الجاحظ ، والذي أشار إليه غيره .

إن الماء من الكلمات التي أطلقت وأرادوا بها لازمها . فحين يشرب الكائن الحي الماء يرتوي وينطفىء عطشه . وهو من هذه الجهة يلتقي مع الشعر الجيد الذي يستمع إليه المرء فيروى ظمأه النفسي ، ويعبر عن الأحاسيس والتجارب التي عجز عن التعبير عنها .

إن القبول لايتوقف على إحكام الصنعة . فإن الشيء ـ كما يقول القاضي الجرجاني ـ قد يكون متقناً محكماً ، ولا يكون حلواً مقبولاً ، ويكون جيداً وثيقاً ، وإن لم يكن لطيفاً ـ شيقاً ، مثله مثل الصورة الحسنة ، والخلقة الكاملة التي ينظر المرء إليها فلا يجد فيها عيباً ، ولكنه لا يتقبلها ولا يميل إليها . ويستملح أخرى دونها وتتقبلها نفسه ، ويميل إليها .

ويلتقي القاضي الجرجاني مع الجاحظ حين يذكر عدداً من الأمثلة غير المستحسنة من شعر المتنبي ويرى كثيراً منها يسقط عن المختار في الشعر . وأن منها « ما غلب عليها الضعف . ومنها ما أثر فيه التعسف ، ومنها ما خانه السبك ؟ فساء ترتيبه ، وأخل نظمه . ومنها ما حمل عليه التعمق ، فخرج إلى الغثاثة والبرْد ، وإن كان أكثرها لم يأت من قبل المعنى وشرفه . وكنا نجد لكل واحد منها مثالاً يحسنه ، وشبيهاً يعضده ويسدده »[1] .

فسقوط ما سقط من شعر المتنبي لم يكن من جهة المعنى ، وإنما كان من جهات أخرى منها افتقاده لحرارة الشعور وقوته ، بالإضافة إلى أمور أخرى ألصق بالشعر من المعنى ، وهذا ما ذهب إليه الجاحظ .

وإذا تناولنا عدداً من الأمثلة التي مثل بها القاضي الجرجاني للشعر المختار المستحسن من وجهة نظره . وحاولنا الوقوف على الأسس التي كان عليها هذا الاستحسان ، تأكد لنا أن ما يعنيه النقاد « بكثرة الماء » هو ما يضاد قولهم جفاف

الشعـر ، وأنه لا ماء فيه ، وهذا هو ما أطلقنا عليه حرارة الشعور ، أو بعبارة أخرى قوة العاطفة .

فمن الأمثلة التي ساقها في هذا الشأن قول البحتري :

أجـدك ما ينفـك يسرى لزينبا	خيال إذا آب الظلام تأوبا
سرى من أعالي الشام يجلبه الكرى	هبوب نسيم الروض تجلبه الصبًا
ومازارني إلا ولهت صبابة	إلـيه وإلا قلت أهـلا ومرحبا
ولـيلتنا بالجَـرْع بات مساعفا	يريني أناة الخطو ناعمة الصِبّا
أضرت بضوء البدر ، والبدر طالع	وقامت مقام البدر لما تغيبا
ولـو كان حقا ما أتاه لأطفأت	غليلا ولا افتكت أسيرا مقيدا
علمتكِ إن مَنَّيْتِ منّيْتِ موعدا	جَهَامـاً وإن أبـرقت أبرقت خُلبًا
وكنت أرى أن الصدود الذي بدا	دلالا فما إن كان إلا تجنبا
سأثنى فؤادي عنك أو أتبع الهوى	إلـيك . إن استعفى فؤادي أو أبا

ويفيدنـا فيما نحن بصدده تعليق الجرجاني على هذا النموذج وعلى غيره من النماذج التي أتى بها . يقـول في هذا التعليق : « ثم انـظر : هل تجد معنى مبتذلا ، ولفظاً مشتهراً مستعملاً ! وهل ترى صنعة وإبداعاً ، أو تدقيقاً وإغراباً ! ثم تأمـل كيف تجد نفسـك عنـد إنشاده ، وتفقد ما يتداخلك من الارتياح ، ويستخفـك من الطرب إذا سمعتـه ، وتـذكر صبوة إن كانت لك تراها ممثلة لضميرك ـ ومصورة تلقاء ناظرك[1] .

لقد اكتملت للأبيات شروط الحسن والجودة كما قلنا ، وتحققت فيها عناصر الشعر ، فقد بعدت عن التكلف والتعمل والافتعال ، وتم لها اختيار الألفاظ وحسن المواضع فتآخت وتآزرت وأسهمت في التعبير عن المشاعر والعواطف التي جاشت في نفس الشاعر ، وكان لهذه العواطف من القوة ما جعلها تثير التجارب السابقة المشابهة لها عند المستمع . إن علينا أن نتأمل ما طلب منا القاضى الجرجاني أن نتأمله . . . نتأمل أنفسنا عند إنشاده . وننظر ما داخل أنفسنا من

الارتياح والتعاطف مع هذا القول . الذي مسَّ وتراً حيًّا في داخلنا ، وجعلنا نطرب ، بل يستخفنا الطرب . . . كما أنه بعث فينا التجارب المشابهة .

ويعترض القاضي الجرجاني ، ويرد على الاعتراض ، وينوع في الأمثلة التي يسوقها ، وهو في كل مرة يوضح لنا جانباً من جوانب تلك الرموز الغامضة التي كانت تشبه اللغة الخاصة بين العلماء . فيقول إذا قلت إن الأمثلة السابقة من النسيب . وهذا فن تعطف عليه النفس ، وتهش له ، وللقلب علق به . والهوى يسرع إليه . أحيلك على غرض آخر من الأغراض الشعرية عند البحتري . ثم يسوق لنا قصيدته في مدح الفتح بن خاقان التي يقول فيها :

بلونا ضرائب من قد نرى ... فما إن رأيت لفتح ضريبا
هو المرء أبدت له الحادثا ... ت عزماً وشِيكا ورأيا صليبا
تنقل في خُلُقَيْ سؤدد ... سماحاً مُرَجًّى وبأساً مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخاً ... وكالبحر إن جئته مُسْتَثِيباً
فتىً كرَّم الله أخلاقه ... وألبسه الحمدَ بُرْداً قشيبا

ويأتي على جزء كبير منها بين المدح والاستعطاف والعتاب . ولايكتفي بهذا وكأنه سيجد من يعترض ويقول ولماذا سقت ما سقت للبحتري ؟ فيجيب بأن ذلك لقرب البحتري عهدا به ، والمرء يأتنس بمن قرب عهده به ، ووافق زمانه لأنه سيكون مشاكلا له ، وتتشابه عندهما العادات ، واللغة . لكن ليس معنى ذلك أنه يفضل المحدث على القديم ، ويكون بذلك ردَّ فعل على تلك النظرة التي كان ينظر بها غيره من النقاد إلى الشعراء . فليس ذلك من أسس التفضيل عند هذا الناقد ، بل المقياس المعتد به عنده جودة الشعر في أي زمان كان . يقول :

« وإنما أحلتك على شعر البحتري ، لأنه أقرب بنا عهدا ، ونحن أشد به أُنْساً ، وكلامه أليق بطباعنا ، وأشبه بعاداتنا ، وإنما تألف النفس ما جانسها ، وتستقبل الأقرب فالأقرب إليها . فإن شئت أن تعرف ذلك في شعر غيره ، كما عرفته في شعره ، وأن تعتبر القديم كاعتبار المولد فأنشد قول جرير :

ألا أيها الوادي الذي ضم سَيْلُهُ ... إلينا نوى ظمياء حُيِّيتَ واديا
إذا ما أراد الحيُّ أن يتفرقوا ... وحَنَّت جمالُ الحي حنَت جماليا

فيالـيت أن الحـي لم يتـزيلوا   وأمـسـى جميعـا جيرة متـدانـيا
إلى الله أشكـو أن بالغـور حاجةً   وأخـرى إذا أبصرت نجـدا بدا ليا
نظرت برهبـا والظعائنُ باللوى   فطارت برهـبـا شعبـة من فؤاديا
ومـا أبصر النـار التي وضحت لنـا   وراء جُفَـافِ الـطير إلا تماريا
إذا ذكـرت ليلى أتـيح لي الهـوى   لقـلت سمـعـنـا من عقـيلة داعـيا

إلى آخـر هذه القصيدة التي تستحق دراسة مستقلة . ثم يقول في الختام : « وإنـما أثبت لك القصيدة بكـاملهـا ، ونسختهـا على هيئتهـا . لترى تناسب أبياتها ، وازدواجها . واستواء أطرافها واشتباهها وملاءمة بعضها لبعض مع كثرة التصرف على اختلاف المعاني والأغراض »[1] .

إن انعطاف النفس على الشعر ، وقبولها له ، وتأثرها به لايتأتى إلا إذا كان نابعاً عن شعور صادق . وليس ما ذهب إليه الجاحظ من القول « إلا إشارة إلى هذا الأمر الذي يطلق عليه في نقدنا الحديث ، صدق العاطفة وحرارة الشعور .

فالنقد الحديث يجعل « مجال الشعر الشعور ، سواء أثار الشعر هذا الشعور في تجربة ذاتية ، أو نفذ من خلال التجربة الذاتية إلى مسائل الكون أو مشكلة من مشكلات المجتمع تتراءى من ثنايا شعوره وإحساسه . ولهذا فإن إثارة الشعور في الشعر مقدمة فيه على إثارة الفكر »[2] .

والعرب يقولون : « الشعر من الشعور » والمادة التي يرجع إليها الشعر مادة « شعر » وقائل الشعر شاعر لأنه يشعر ما لا يشعر غيره .

والشعر عند العرب بمعنى العلم . يقول صاحب التاج « والشعر بالكسر : هو كالعلم وزنـاً ومعنى وقيل هو العلم بدقـائق الأمـور ، وقيل هو الإدراك بالحواس . وبالأخير فسرّ قوله تعالى : « وأنتم لاتشعرون » ثم يقول : « وغلب على منظوم القول لشرفه بالوزن والقافية ، أي بالتزام وزنه على أوزان العرب ، والإتيان بالقافية التي تربط وزنه ، وتظهر معناه »[3] .

وفي اللسـان يأتي الشعـر أيضاً بمعنى العلم . « والشعر : منظوم القول ،

غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية ، وإن كان كل علم شعرا »[٤] . قالوا : إنما سمى الشاعر شاعرا لفطنته .

ويهمنا من هذه الأقوال المجال الذي يحددونه للشعر ، والأصل الذي ينبع منه وهو الشعور ، وأن الشاعر إنما سمى بهذا الاسم لأنه يحس بما لا يحس به غيره ، ويشعر بما لايشعر به سواه ، كما أن كلام الجاحظ يلتقي مع النقد الحديث في الفكرة القائلة بأن إثارة الشعور في الشعر مقدمة فيه على إثارة الفكر . وقد لاحظ القدماء أن الفكر ما لم يختلط بالشعور يجعل الشعر يصاب بالجفاف ، ويتحول إلى نوع من النظم ، وإن اشتمل على الحكمة .

سهولة المخرج

حين نريد الوقوف على ما أراده الجاحظ بهذا المصطلح لابد لنا أن نستحضر كثيراً من الأحكام السريعة الموجزة التي تكثر في النقد العربي : من أمثال قولهم : الفرزدق ينحت من صخر ، وجرير يغرف من بحر . وكانوا يمثلون بهذا القول لشدة معاناة الفرزدق في إبداعه وسهولة ذلك على جرير . كما نستحضر اهتمام النقاد القدامى بالبديهة والارتجال ، أو حديثهم عن السمح المنقاد ، والعصى المستكره ، ومن خلال هذه الأقوال وغيرها يمكننا القول بأن الجاحظ إنما أراد بسهولة المخرج ألا يكره الشاعر نفسه على القول . ولعل القاضي الجرجاني كان يريد ذلك حين أراد الاستشهاد على موقع الشعر من النفس ، فأحال إلى شعر جرير وذي الرمة والمتغزلين من العرب . ثم انتهى إلى القول بأن ملاك الأمر في القبول والتفضيل إنما يكون في « ترك التكلف ، ورفض التعمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الحمل عليه ، والعنف به[١] » والطبع الذي يعتد به هو الطبع الذي تم صقله بالشعر الرفيع والثقافة العالية ، وجلته الفطنة وألهم التمييز بين الرديء والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبيح » .

إن الكد والمجاهدة ، وإكراه النفس لا تأتي إلا بالشعر المصنوع ، الذي لاتهش له النفس ولا تطرب عند تلقيه ، ولعل المقارنة التي أجراها القاضي

الجرجاني بين مقطوعتين إحداهما لأبي تمام وأخرى لبعض الأعراب وتنسب للصمة ابن عبد الله ـ يؤيد فهمنا هذا يقول أبو تمام :

دعني وشرب الهوى ياشارب الكاس ... فإنني للذي حَسَّيْتَهُ حاسي
لايوحَشِنَّك ما استعجمت من سقمي ... فإن منزله من أحسن الناس
من قطع ألفاظه توصيل مهلكتي ... ووصل ألحاظه تقطيع أنفاسي
متى أعيش بتأميل الرجاء إذا ... ما كان قطعُ رجائى في يَدَيْ ياسي

وأما أبيات الصِّمة ، فيقول فيها :

أقول لصاحبي والعيس تهوى ... بنا بين المنيفة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد ... فما بعد العشية من عرار
ألا ياحبذا نفحات نجد ... وريا روضة غب القطار
وعيشك إذ يحل القوم نجدا ... وأنت على زمانك غير زار
شهور ينقضين وما شعرنا ... بأنصاف لهن ولاسرار
فأما ليلهن فخير ليل ... وأقصد ما يكون عند النهار

ثم يعلق على أبيات أبي تمام فيقول : « لم يخل بيت منها من معنى بديع ، وصنعة لطيفة ، طابق وجانس ، واستعار فأحسن ، وهو معدود في المختار من غزله ، وحق لها ، فقد جمعت على قصرها فنوناً من الحسن ، وأصنافاً من البديع ، ثم فيها من الإحكام والمتانة والقوة ما تراه » .

أما الأبيات الأخرى فتخلو من الصنعة ، والشعر فيها فارغ الألفاظ سهل المأخذ ، قريب التناول لكن الجرجاني لايجد لأبيات أبي تمام ما يجد لها من سورة الطرب ، وارتياح النفس(1) » .

وبعد أن يفرغ أبو عثمان الجاحظ من بيان مفردات نظريته في الشعر . تلك المفردات التي حاولت أن أحرر القول فيها . يجمل الأمر في قوله « فإنما الشعر صياغة وضرب من النسج ونوع من التصوير » . أو فإنما الشعر صناعة .

وهذه العبارة ـ كما نفهم منها ـ تشير إلى أن الشعر لا يكون شعراً لمجرد وجود هذه المفردات كلها أو بعضها . بل لابد أن تنصهر جميعاً ، وتتداخل . وتتحول

إلى ذلك الشيء الجديد الذي يطلق عليه شعر . إن النسج الذي يشبه به الناقد الشعر ، ويجعله نوعاً منه لا يسمى بهذا الاسم ما لم تتداخل الخيوط وتتماسك . وعبد القاهر الجرجاني يلقي لنا مزيداً من الضوء على هذه العبارة . حين يقول : « إنه لا تكون الفضة خاتماً ، أو الذهب أسواراً أو غيرها من أصناف بأنفسها ، ولكن بما يحدث فيها من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم »[1] .

ومن المؤكد أن قيمة الشعر سوف تتوقف على تحول هذه العناصر المفردة إلى شيء واحد متداخل لاينفك عن غيره من العناصر . دون أن تفسد الصورة .

ومثل الفضة والذهب كمثل خيوط الحرير لا تكون نسيجاً ، ولا تستحق أن يطلق عليها هذا الاسم قبل أن تتداخل وتتشابك ، وتتخذ ألوانها . وفي الصورة الأخيرة يكون التمييز والتفاضل بين ثوب وثوب . وسوار وسوار .

وقبل أن أنهي القول في هذه النظرية التي قدم من خلالها الجاحظ مفهوماً متكاملاً لكل عناصر الشعر من وجهة نظر أديب . يعرف الفن على حقيقته . أشير إلى هذا الاختلاف في العبارة فقد جاءت رواية « فإنما الشعر صياغة » وهنا يربطها بصياغة الجواهر ، وإحكام صنعتها . وجاءت في أخرى « فإنما الشعر صناعة » . وكون الشعر صناعة ليس بعيداً عن تصور العرب إذ يجعلونه صناعة ككل الصناعات . وهو يحتاج إلى ما تحتاجه أي صناعة . ولهذا ربطوه بصناعة النسج أو الابريسم . كما أن كلمة الصناعة يتخذ منها أبو هلال العسكري عنواناً لكتابه في الشعر والنثر ، إذ يسميه كتاب الصناعتين .

وآمل أن أكون في كل ما قدمت قد ألقيت ضوءاً أو أسهمت في بيان قيمة هذه النظرية . التي لم تكن مجرد رأي عابر أملاه موقف ، بل كانت حصيلة خبرة طويلة ، ومعايشة مستمرة ، ومعرفة بفن الشعر عند العرب .

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سبيل الرشاد .

المصادر والمراجع

(١) البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ـ ت : عبد السلام هارون ـ القاهرة

(٢) تاج العروس : الزبيدي ـ منشورات وزارة الاعلام ـ الكويت

(٣) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : د. إحسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ط ٥ .

(٤) الحيوان : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ـ ت : عبد السلام هارون ـ القاهرة .

(٥) دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني ـ ت : محمد محمود شاكر ـ القاهرة .

(٦) دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني ـ ت : محمد عبد المنعم خفاجي ـ القاهرة ١٩٦٩ .

(٧) سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي ـ ت : عبد المتعال الصعيدي ـ القاهرة ١٩٥٣ .

(٨) الشعر والشعراء : ابن قتيبه ـ دار الثقافة ـ بيروت ١٩٦٤ .

(٩) العقد الفريد : ابن عبد ربه ـ لجنة التأليف والترجمة ـ القاهرة .

(١٠) علم النص وبلاغة الخطاب : د. صلاح فضل ـ عالم المعرفة ـ الكويت .

(١١) الفصاحة مفهومها : بم تتحقق : قيمها الجمالية : د. توفيق الفيل ـ حولية كلية الآداب ـ الكويت .

(١٢) القيم الفنية المستحدثة في الشعر العباسي : د. توفيق الفيل ـ منشورات جامعة الكويت .

(١٣) كتاب الصناعتين : أبو هلال العسكري صبيح ـ القاهرة ١٩٥١ .

(١٤) لسان العرب : ابن منظور ـ الثقافة ـ بيروت

(١٥) من قضايا النقد والبلاغة : د. توفيق الفيل ـ مكتبة الشباب ـ القاهرة ١٩٨٠ .

(١٦) الموازنة بين أبي تمام والبحتري ـ ت : السيد أحمد صقر . ط٢ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٢ .

(١٧) نظرية الأدب ـ رينيه ويليك ـ ترجمة : د. حسام الخطيب ـ صفاء خلوصي .

(١٨) النقد الأدبي الحديث : د. محمد غنيمي هلال ـ ط ٤ ـ الأنجلو ـ القاهرة .

(١٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه : القاضى علي بن عبد العزيز الجرجاني ـ ت : أبو الفضل إبراهيم ـ مصر ١٩٦٦ .

الهوامش :

(١) العقد الفريد حـ ٣ صـ ١٧٧ المطبعة الشرقية .

(٢) النقد الأدبي الحديث . ٤٧ .

(٣) دلائل الأعجاز ١١٥ .

(٤) دلائل الأعجاز ٤٤ ـ ٤٥ شاكر .

(٥) دلائل الإعجاز ٢٥١ ـ ٢٥٢ ـ شاكر .

(٦) دلائل الإعجاز ٢٥٤ ـ شاكر .

(٧) السابق ٢٥٧ .

(٨) الموازنة بين أبي تمام والبحتري .

(٩) الوساطة ١٥ .

(١٠) بضم السين ، كلمة فارسية معناها البوق الذي ينفخ فيه .

(١١) البيان والتبيين صـ١ ٢٠٨ .

(١٢) دلائل الإعجاز .

(١٣) الوساطة ١٠٠ .

(١٤) الوساطة ٢٧ .

(١٥) السابق ٢٩ .

(١٦) الوساطة ٢٧ .

(١٧) الوساطة ٣١ .

(١٨)النقد الأدبي الحديث ٣٧٧ .

(١٩) تاج العروس مادة شعر .

(٢٠) لسان العرب مادة شعر .

(٢١) الوساطة ٢٥ .

(٢٢) الوساطة ٣٢ ـ ٣٣ .

(٢٣) دلائل الإعجاز ٤٣٠ .

لفـظ « الأم »
وتجذر بنيته في لغات البشر

الدكتور/ عمـر الدقاق
أستاذ فـي قسـم اللغـة العربيـة ـ جامعـة قطـر

قلّما عرفت لغات أهل الأرض لفظاً مشتركاً فيما بينها يضارع كلمة « الأم » . ففي بنية هذا اللفظ ، حيث حرف الميم هو العمدة ، يلاحظ أن هذا الحرف أيضاً قاسم مشترك بين كثير من لغات الأمم ، يدور على ألسنتها ولاسيما على ألسنة طفالها على الدوام ، مع اختلاف يسير في نطق سائر حروف الكلمة .

ومن المرجح ، وفقاً لمعطيات علوم الصوتيات واللسانيات وعلم نفس الطفل والأنتروبولوجيا ، أن ما فطر عليه الطفل البشري في أي مكان من هذه الدنيا ، من مناغاته لأمه بصوت : « ما » أو « مو » أو « مام » أو « مم » ، أو « مامي » أو « ماما » . . أو ما كان من هذا القبيل ، إنما هو أصل اطلاق تسمية « الأم » على ذلـك الكائن الإنساني الذي هو الوالدة عبر العصور ، وعلى اختلاف الأماكن وتباين الأقوام .

ويقسم بعض الباحثين في علم اللغة حروف الهجاء التي نطقت بها الأقوام الغابرة إلى ثلاث فئات : هيجانية وايمائية وايحائية . وهذا التقسيم ينطبق على اللغة العربية[١] .

فالحـروف الهيجـانية هي الهمـزة والألف الليـنـة والواو والياء ، أي حروف العلة . وهي أصـوات أصـلاً ، ومتوارثة منذ أزمان موغلة في القدم . وتتوافق نهاياتها مع نهايات العصر الجليدي الأخير ، أي حوالي الألف الثاني عشر قبل الميلاد .

« فالهمزة انفجار صوتي ، ولذا ظل للنداء ، والواو إلى فوق ، والياء إلى تحت . . .[٢] »

والحروف الايمائية ، أو في اصطلاح أدق دلالةً ، الشفوية ، هي الميم والفاء والبـاء . . . ، وهي موروثة من المرحلة التالية المنتهية حوالي الألف التاسع أو الثامن قبل الميلاد ، حين كان الولاء والزعامة للمرأة الأم في طور زراعة الأرض . وكان لزاماً على الرجل عهدئذ أن يعبد المرأة واعتباره اياها ربة للخصب .

أما الأحرف الايحائية فهي الحروف الباقية التي تمخضت عنها المرحلة الرعوية الواقعة في حقبة الألف التاسع أو الثامن قبل الميلاد ، حين تحول الولاء بعد ذلك إلى الرجل .

وما نحن بصدده في هذا المجال متصل بالحقبة المتوسطة التي توصل الإنسان القديم خلالها إلى زمرة أولى من الحروف الصامتة وهي حروف الميم والفاء والباء التي يمكن تسميتها بالحروف الايمائية .

(١)

وإذا عدنـا إلى اللغـة السنسكريتية القديمة ، وهي الأصل البعيد لفصيلة اللغـات الهنـدية ـ الأوروبية تبـين لنـا أن الجـذر (ما MA) يعني فيهـا فعـل (الصنع) ، وهو يدل على معاني التكوين ، والعمل ، والايجاد ، والخلق . . . وهذا الفعل (صنع) انما يتضمن في الحقيقة الدلالة الأساسية لمهمة الأم في الحياة ووظيفتهـا البيولـوجية في الـوجود ، وهي مهمة الانجاب ، أي صنع الأطفال وتكوين النشء واستمرار النوع .

وهذا الجذر نفسه (الميم M) مشترك أيضاً في مجموعة اللغات السامية القديمة ، مثل كلمة (أم) العربية ، و(ايما EMA) الآرامية ، و(ايم EM) العبرية . . . كما ظهر هذا الجذر في العديد من اللغات ، ولاسيما فصيلة اللغات الهندية ـ الأوروبية .

فمن بين اللغـات الهنـدو ـ أوربية يطلق على الأم في اللغـة الفـارسية لفظ

(مادر) . كذلـك يطلق عليهـا في الألمـانية لفظ MUTTER) . وفي الانجليزية (ماذر MOTHER) ، وفي الأرمنية ، وهي أيضاً من زمرة اللغات الهندو- أوروبية (ماير MAYER) .

وإذا تتبعنا على صعيد آخر اللفظ الدال على معنى « الأم » في مجموعة اللغات السلافية مثلا وجدنا أن الجذر (م M) يشكل فيها أيضاً الأساس البنيوي لكلمة الأم ، وتلفظ مات (MAT) باللغة الروسية ، وفي البولونية : (MATKA) .

أما في الأصل اللاتيني فتدل على معنى الأم كلمة (ماتر MATER) . ثم سرت هذه الكلمة إلى سائر لغات الأسرة اللاتينية ، فأصبحت تلفظ بالبرتغالية (مادري MADRE) ، وفي الأسبـانية أيضاً (مادري MADRE) ، وفي الايطالية (مادري MADRE) ، وفي الفرنسية (ماتر MATER) وأيضاً (مير MERE) [٣]

وهذا كله يرجح أن حرف الميم M هو الأصل الثابت الراسخ في الألفاظ الدالة على الأم في العديد من لغات الأمم . وأما ماعداه من الحروف الأخرى الملتصقة بهذه الكلمات فهـو من قبيل الحروف المزيدة أو الملحقة ، ومثال ذلك التصاق الحرف المزيد آ في بعض اللغات بالحرف الأصلي المجرد (م M) ، كما هو الحال في الكلمة اللاتينية MATER والألمانية MUTTUR . والشأن نفسه في التصاق حرف د ، D بالجذر م M وهو مقارب في المخرج الصوتي لحرف T إذ يقترن أيضاً بكلمة (مادر) الفارسية وكلمة (مادري MADRE) الايطالية . وقريب من ذلك حال الكلمة الانجليزية في حرف ذ : (MOTHER) .

ومن جهة ثانية ثمة حروف مغايرة من هذا القبيل وهي مزيدة أيضاً ، منها حرف الراء الملتصق بألفاظ الأم ضمن لغات عديدة ، إذ يكاد يوجد في جميع نهايات كلماتها ، مثل : مادر الفارسية ثم MATER و MUTTUR و : MADRE ، و : MOTHER ، و : MERE . . . أي في الكلمات الدالة على الأم في اللاتينية وفي الألمانية وفي الاسبانية والبرتغالية ، وفي الانجليزية وأخيراً في الفرنسية .

وعلى هذا الغرار نجد في فصيلة الساميات كلمات مشابهة أيضاً داخل الاطار

البنيوي المعهود ، وضمن المفهوم الدلالي المطرد على صعيد الألفاظ التي تنطوي على معنى الأم والأمومة .

وإذا ما أوغلنا في لغات أخرى بدت لنا كلمة ماما معروفة في عدد من لغات أفريقيا وآسيا ، فنحن نراها في البنغالية (أما AMA) ، كما نراها في السواحلية واليوربا وفي لغة شعب أوغندا ، وتعرف باسم (لوغندا) ، وأيضاً في لغة الفولاني والماندي ولغة اللينولو والهوسا والمالديفية (٤) .

وهنالك أقوام آخرون ينطقون بكلمة « أم » قريبة من النطق العربي أو من نطق غالبية الشعوب ، فأهل بنجلاديش ، وكذلك البوذيون في بلاد سيريلانكا ينطقون بلغتهم البنغالية كلمة الأم هكذا : أمّاه AMMAH . وفي لغة المالايالام ما يقارب ذلك أي امّا UMMA ، كذلك في لغة البنجاب ما : MA (٥) .

وبوسعنا ـ تبعاً لما تقدم ـ أن نجنح إلى الاعتقاد من خلال ما أوردناه ، وقياساً عليه ، أن ثمة أقواماً آخرين ممن لم نذكرهم ينطقون كلمة أم على هذا الغرار أو نحوه ، وذلك يتيح لنا القول ان هذه الكلمة عالمية لدى شعوب الأرض ، وتكاد تكون مشتركة في معظم لغاتها ، ولعل هذا الأمر يبدو أكثر غرابة إذا عرفنا أن عدد لغات البشر يبلغ عدة آلاف(٦) .

ومن هذا المنطلق فإن جذر الميم وحده دون سواه هو السائد ، فهو العمدة من الوجهة البنيوية في الدلالة على مفهوم الأم في اللغات المتعددة .

ولما كان الميم حرفاً صامتاً وجب أن يقترن بحرف آخر صائت ، سواء أكان الصائت سابقاً PREFIXE ، أم لاحقا SUFFIXE ، فالسوابق تغلب على اللغات السامية مثل أم وإم العربيتين ، وإيما وإيمو السريانيتين ، ومثل إيم EM العبرية . . . على حين تغلب اللواحق SUFFIXES على ألفاظ الأم في اللغات الهندية الأوروبية وسواها ، إذ تبدأ عادة بالجذر الميمي نفسه مباشرة ، مثل (مادر ، MOTHER ، MADRE ، MERE ، MUTTER ،) . . . وكلها مبني على الجذر (م) أو على المقطع (ما) . . . وقد تعزى غلبة السوابق على ألفاظ

العربية ـ وهي حروف نافلة مزيدة ـ إلى كون الحرف الأخير هو عمدة الكلمة ، وبه ينتهي اللفظ ويختتم . وهذا ما تؤكده الطبيعة الاشتقاقية في كلام العرب التي تجعل الحرف الأخير هو الأظهر والأثبت . مثال ذلك فعل (كتب) ، إذ تتوالد منـه الكلمات : يكتب ، اكتب ، استكتب ، مكتـوب ، مكتب . . . الخ . ولعل هذه السمة ، أي الثبوت والرسوخ ، هي التي جعلت أكثر اللغويين العرب يؤثـرون اعتـماد الحـرف الأخير بدلاً من الأول في تصنيف معاجمهم الكبرى ، وخلافاً للمعهود في سائر اللغات .

غير أن هذه الـظاهـرة التي تكـاد تكون متفردة في لغة العرب لاتبدو دائمة الاطراد ، فكلمة (أم) وما شاكلها في المعنى تبين وجود بعض التداخل بصدد السوابق واللواحق في بعض اللغات أو بعض اللهجات . ففي العامية المصرية مثلاً يغدو الجذر (م) مقترناً بلاحق هو الألف بديلاً عن الحرف الأول المعهود ، أي عن السابق الذي يلتصق بالجذر الثابت في بداية الكلمة الدالة على الأم ، ويبدو ذلك في كون المقطع (ما) هو البديل للفظ (أم) ، ولعل ذلك يتجلى على نحو أوضح في صيغة النداء (يمّا) ، وشبيه بذلك حال العامية السورية في كون الحرف اللاحق واواً وليس ألفاً في المقطع (مو MO) ، ويتجلى هذا أيضاً في صيغة النداء (يامو) ، ويقابلها مناداة الأب بصيغة (يابو) . . . وقد حدث مثل هذا التبادل بين السوابق واللواحق في بعض اللهجات العربية ، إذ انقلبت أم إلى مو ، كما انقلب أب إلى بو ، وغدا هذا المنحى الصوتي سائداً على الألسن عند أهل المغرب العربي في قولهم « بومدين » وهو علم لشخص ، وبورقيبة ، وأيضاً عنـد سكـان حوض الفـرات في المشرق مثـل قولهم « بوكمال » علما لبلدة « وموحسن » علماً لقرية . . .

والذي تقدم ، عبر هذه المفردات اللغوية المقارنة يفضي بنا إلى القول ان حرف الميم وحده هو دوماً المحور الدلالي لمفهوم الأم في أغلب فصائل لغات الأمم ، على حين لاتعدو سائر الحروف الملتصقة بالجذر الميمي ان تكون سوابق PRE-FIXES أو لواحق SUFFIXES ، هي في جميع الأحوال نوافل أو زوائد قد تثبت في

ألفاظ الأم أو تحذف ، وقد تغيب في تلك الكلمات أو تظهر . .

ذاك هو الاطار البنيوي المعهود الذي يتوضع داخله المعنى الدلالي السائد في لفظ الأم على صعيد كثير من لغات الأرض .

هذا التشارك البنائي ، أو في أدنى الأحوال ، هذا التشابه في الحروف بين الألفاظ الدالة على الأم والذي يكاد يبلغ مستوى التواتر ضمن كثرة بالغة من لغات البشر ، جدير بأن يلفت الانتباه ويسترعي النظر . فكيف يتسنى لنا الآن تفسير هذه الظاهرة اللغوية عند الإنسان ، هذا الحيوان الناطق ، أي المفكر .

هل بوسعنا أن نعزو ذلك إلى قانون التأثر والتأثير الذي يشمل أيضاً ، في جملة ما يشمل ، جانباً من لغات الشعوب ، وما يكون عادة من تأثير بعضها في بعض ؟ في رأينا أنه من المستبعد إلى حد كبير حدوث ذلك على صعيد الألفاظ الدالة على الأم على أقل تقدير ، وإلا كان علينا أن نفترض أن قوماً أو أقواماً نشؤوا أول عهودهم في أحضان أمهاتهم ثم عاشوا حقبة من الدهر معهن ، دون أن يكون في كلامهم منذ فجر وجودهم اسم لهذا الكائن البشري العطوف الذي أنجبهم وأرضعهم ورعاهم وكان محور حياتهم الأولى ، وكيف يكون هناك مسمى أساسي دون أن يستلزم في الوقت نفسه وجود اسم خاص به دال عليه . وهل يصح في هذا الحال قانون التأثر والتأثير ، بحيث ينبغي على أولئك القوم ان يعيشوا آماداً قد تطول ، حتى يتاح لهم أن يقبسوا التسمية من أقوام أخرى ويطلقوها على عنصر جوهري أصيل في كيانهم الاجتماعي الأول . . ؟ وبافتراض وجود جماعة مؤثرة وأخرى متأثرة ، فالسؤال يظل قائماً ، أي كيف اهتدت هذه الجماعة المؤثرة الأولى أو الرائدة إلى النطق بكلمة أم ؟ . .

الحق ان المبدأ السائد (الحاجة أم الاختراع) ينطوي على الوجاهة كلها ولاسيما في مجال اللغة ، إذ من الطبيعي لدى وجود الشيء ان يتلبس اسما بعينه فيلتحم به ويلزمه ، وبذلك يتم التطابق بين الاسم والمسمى ، فيتكاملان بنيوياً ودلالياً . وكما أنه لايوجد في المدركات كائن بلا اسم يسمه ويحدده ويؤطره ، كذلك لا وجود أيضاً في العقل لاسم مجرد دون مسمى يقوم به ويتجسَّد فيه .

(٢)

والآن ، هل المصادفة إذن هي التي جعلت لمدلول الأم نطقاً متقارباً على ذلك النحو الذي ينطوي عليه العديد من ألسنة البشر ؟ صحيح أن ثمة ألفاظاً بعينها تبدو من حيث بنيتها ودلالتها متآخية بين لغتين أو بين عدد محدود من اللغات ، مثل كلمة قَطَّ أو قَطعَ وكلمة CUT الانجليزية ، ومثل كلمة كسر وكلمة CASSER الفرنسية ، ومثل كلمة قِط وكلمة CAT الانجليزية . . الخ . غير أن هذه الحالات تبقى في النهاية ضيقة النطاق لاتتعدى مجال الاحتمالات أو المصادفات . وبوسعنا القول على نحو يقارب اليقين ان عامل المصادفة في هذا الشأن غير قادر على تفسير انتشار جذر الميم إلى هذا المدى من الكثرة البالغة في لغات البشر .

كذلك ، وعلى صعيد آخر ، هل مرد هذا التشابه النطقي في لفظ الأم بين اللغات إلى عامل الاكتساب أو التلقي ؟ يبدو لنا أن الطفل الرضيع ، حين ينطق بالمقطع (ما) أو المقطع المكرر (ماما) منادياً أمه خلال الأشهر الأولى من عمره ، فإن نطقه هذا لايمكن ان يكون لفظاً من الألفاظ التي يكسبها من محيطه الخارجي ، أي من أمه أو ممن حوله في أسرته . وان صح ذلك ينجم أمامنا سؤال آخر يعيدنا إلى نقطة البدء ، وهو كيف اتفقت الأمهات لدى الأقوام والشعوب على وضع اسم واحد تقريباً هو ماما أو أم أو نحو ذلك ثم اكتسبه منهن أطفالهن ؟ . يبدو جلياً أن العفوية والفطرة هما وحدهما اللتان تتحكمان في مسلك الطفل الرضيع في هذه المرحلة المبكرة من نموه وليس التلقي أو الاكتساب .

وتأسيساً على ما تقدم يغدو من اليسير على الباحث أن يستبعد في هذا الصدد عامل المصادفة ، وأيضاً العامل الاجتماعي أو الاكتسابي ، وعامل التلقي والتقليد في تفسير وجود جذر الميم المشترك في جمهرة اللغات السائدة . وهكذا لابد لنا أن نجنح في آخر الأمر إلى الاعتقاد بأن التعليل الوحيد الذي يمكن قبوله أو الركون إليه ، والذي بوسعه أن يفسر وجود الجذر الميمي في أسماء الأم على هذا الصعيد الواسع من لغات البشر انما هو التعليل الفيزيولوجي ـ الطبيعي ، أي الناجم عن

تكوين أعضاء الإنسان نفسه ، وعن طبيعة الطفل الرضيع وآلية امتصاصه اللبن من ثدي أمه . ان الطفل الرضيع في هذا الطور من حياته ومن تكونه الجسدي لايمتلك من حيث الأساس إلا أدنى أدوات الكلام . وفمه ـ وهو جهاز النطق ـ لايحتوي أية أسنان نابتة ، ولما يستكمل تكوينه بعد . والحروف المحدودة التي يتيسر له في البدء ان يلفظها هي التي تنفرج عنها الشفتان ، مثل حروف الميم والباء والفاء ، على حين لايستطيع أن ينطق بحروف أخرى تخرج من تحت اللسان أو من خلال الأسنان ، أو من بعض أطراف الفم وأقاصيه كالحروف اللثوية ، مثل : الثاء والذال والظاء ، أو حروف الزلق كالراء واللام والنون ، أو بعض حروف الحلق كالعين والحاء والخاء ونحو ذلك من سائر الحروف ، إذ لا يستطيع الطفل أن يتلفظ بها إلا في مراحل تالية من نموه الفيزيولوجي المتكامل .

وعلى ذلك ، إذا كانت الحروف الشفوية هي أسبق سائر الحروف نطقاً لدى الطفل الرضيع ، وكذلك لدى الانسان الغابر في أحقابه الموغلة في القدم التي تمخضت عن نطقه بالحروف الايمائية أو الشفوية ، فان حرف الميم هو الأسبق من بينها على الإطلاق . بل اننا نذهب إلى مدى أبعد حين نقرر أيضاً أن بعض الحيوان قادر وبيسر على نطق حرف الميم بفضل سهولة مخرجه من الفم ، ومن هذا القبيل الغنم والماعز التي تدأب على التفوه بالمقطع الصوتي (ماء أو ماه أو ماع . .) ، وهنا نلمس بإعجاب إحدى لفتات الجاحظ البارعة حين قال[7] : « وأما الغنم فليس يمكنها أن تقول الا « ماء » ، ثم يقول بذكاء لماح : « والميم والباء أول ما يتهيأ في أفواه الأطفال ، كقولهم ماما وبابا ، لأنهما خارجان عن عمل اللسان ، وانما يظهران بالتقاء الشفتين » . وقد استطاع مؤخراً أحد هواة الكلاب في الولايات المتحدة الأمريكية أن يدرب كلبه على النطق بالمقطع الصوتي المضاعف (ماما) كما ينطق به الطفل البشري تماماً ، وقد أنطقه بذلك على ملأ من الناس ووسط استحسانهم واعجابهم[8] . وهذا يعني أن النطق بالميم معهود لدى بعض الحيوانات وميسور لدى بعضها الآخر ، ولعله الحرف الوحيد دون سائر حروف الهجاء الذي يتمتع بهذه الظاهرة الفريدة .

ونحن حين نقـرر ان حرف الميم هو الأسبق نطقاً بين حروف الهجاء لدى الطفل وأيضاً لدى الإنسان الغابر والأقوام البدائية ، فإننا نعني حروف الهجاء الصامتة التي كانت الميم منطلقها الأول لدى الرضيع ، إذ لابد في هذا الصدد ان نستبعـد من مجالنـا مجمـوعـة الحروف الصائتة أو ما سماه بعضهم الحروف الهيجانية ، أي حروف العلة ، فهي الأسبق بطبيعة الحال على الاطلاق ، لأنها لا تعدو ان تكون لدى الوليد أو الرضيع ، وكذلك لدى الإنسان البدائي أصواتاً عفوية أو صيحات انفعالية لاتكاد تختلف في شيء عما يصدر من مثلها عن سائر الأحياء في عالم الحيوان ، ومثـل هذه الحـروف الصـائتة تند عن الطفل خلال ضحكه وبكائه ، بل انها لتخرج من فمه منذ لحظة خروجه من رحم أمه وصرخته المعهودة لدى انتقاله إلى المحيط الخارجي المغاير .

فالميم المتبوعة بحرف مد أي « ما » هي عند الرضيع مجرد مقطع بسيط يتفوه به بسهولة ويسر اعراباً عن حاجة عضوية لديه ، وذلك حين يطلق من فمه بعض الهواء الحبيس على نحو ضاغط عبر الشفتين ، فهو تعبير صوتي أولي يتخذه الطفل وسيلة إلى إشعار أمه بالرغبة في الغذاء .

ولـما كانت الميم في طليعـة الأحـرف الأولى الملفـوظة في حياة الإنسان لأنها الأسهل نطقاً ، فقد نجم عن ذلك أنها أيضاً حرف أصيل راسخ في معظم لغات البشر سواء أكانت هذه اللغات قديمة أم حديثة ، بدائية أم متطورة ، على حين لاتنطوي حروف أخرى عديدة على مثل هذا الشمول ، فتكون في لغة ولا تكون في أخـرى . وثمـة أمم لاتعـرف في لغـاتها وجوداً لحرف الراء كما في لغة أهل الصين ، أو لحروف سواه في لغات أخرى مثل العين والغين والثاء والخاء والذال والصاد والقاف . . . إلخ . كذلك لا تعرف لغات أخرى حروفاً مثل G أو V أو P أو E أو U . . . الـخ ، ومـا ذلـك إلا لأن نطقهـا ينـطوي أيضـاً من النـاحية الفيزيولوجية على صعوبة أكبر من النطق بسائر الحروف .

وقـد فطن الأصمعي منـذ القديم إلى هذه الظاهرة في بعض لغات عصره ومغـايرتهـا أحياناً في عدد من حروفها للعربية فقال (٩) : ليس للروم ضاد ، ولا

للفرس ثاء ، ولا للسريان ذال » . وعلة ذلك في رأينا صعوبة نطق هذه الأحرف وكون مخرجها غير يسير من الفم اذا قيست بسائر الحروف . وآية ذلك أن الطفل في أية أمة ليس بوسعه في أول عهده ان ينطق بأكثر هذه الحروف المذكورة ، أي غير المطردة في كثير من لغات البشر . من هذا القبيل حرف الراء ، اذ لايتيسر نطقه لدى الطفل إلا بعد حين من نموه واكتمال جهاز النطق لديه . بل قد يتعذر على الكبار النطق بالراء على النحو القويم ، فيما يعرف باللثغة ، وأشهر هؤلاء عند العرب واصل بن عطاء المعتزلي الذي كان يحرص على إخفاء هذا العيب لديه ويجهد في تجنب النطق بالراء في كلامه . وقد عجب الجاحظ من ذكائه واقتداره في هذا الصدد وأورد له خطبة كان ارتجلها دون ان يرد فيها اطلاقا كلمة تنطوي على حرف الراء . وقد فصّل الجاحظ القول في هذه الظاهرة اللسانية ضمن كتابه البيان والتبيين وكان مما قاله[١٠]: « وأما اللثغة التي تقع في الراء فان عددها يضعف على عدد لثغة اللام ، لأن الذي يعرض لها أربعة أحرف » . ثم يبين الجاحظ ان منهم من يجعل الراء غينا ، ومنهم من يجعل الراء ذالا أو ظاء ، ويأتي بمثال من شعر عمر بن أبي ربيعة في قوله :

ليت هنداً أنجزتنا ما تعد ... وشفت أنفسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة ... انما العاجز من لايستبد

فيذكر أبو عثمان أن بعضهم يلفظ كلمة (مرة) مية أو مغة أو مذة أو مظة . غير أن الجاحظ فاته أن يذكر حالة خامسة من اللثغة وهي جعل الراء لاما . فالألثغ ، لعيب في نطقه ، حين يعجز عن التلفظ بالراء يعمد إلى ما هو قريب من مخرجها فيلفظها لاماً ، وهذا ما يعمد إليه الأطفال بسبب قصور نطقهم في أوائل عهدهم بالكلام ، وكذلك حال أهل الصين عامة في كلامهم . وقد أتيح لي أن أجد جمهرة منهم من دارسي العربية تلفظ هذا الحرف لاماً ويتعذر عليها النطق بالراء على النحو المنشود[١١] . وعلى ذلك يمكن ان نضيف إلى مثال الجاحظ ان كلمة (مرة) في البيت قد ينطقها الألثغ أو نحوه لاماً ، أي (ملة) ، وما يؤكد صعوبة النطق بالراء أن ثمة شعوباً عديدة تضم لغاتها هذا الحرف ولكن

كلا منها تلفظه على نحو خاص يغاير بطبيعة الحال لفظ العرب له . فالاسبان والطليان يشدون ألسنتهم إلى أعلى حلوقهم بقدر من التوتر لتخرج الراء قوية جلية ، على حين نجد هذه الراء لدى الفرنسيين لطيفة خفيفة تقارب حرف الغين ، أما الانجليز فيكاد يغيب هذا الحرف من لغتهم المنطوقة ، وكأنهم يبتلعونه عند الكلام . كذلك يصعب على العربي ان ينطق ببعض الحروف الأجنبية التي ليس لها مثيل في لغته إلا بعد مران طويل ، ولعل الأمر أكثر صعوبة لدى غير العرب حين يحاولون النطق ببعض حروف العربية مما ليس له نظير عندهم . بل ان العرب أنفسهم لاينطقون بعض حروف لغتهم العربية على النحو المنشود تبعاً لأقاليمهم وبيئاتهم مثل حرف الضاد والجيم والقاف . . . [١٢]

كل ما تقدم يفضي بنا إلى ما توصل إليه علم اللغة ولاسيما في مجال الدراسات اللسانية LINGUISTICS والبحوث الصوتية PHONETICS ، وفحوى ذلك أن الأقوام الغابرة في طور نشوئها السحيق ، شأنها كشأن الأطفال ، لم تعرف في بواكير حياتها سوى عدد ضئيل من الحروف ، وهي الحروف الجوفية أو الصوتية أو حروف العلة ، وذلك في مرحلة الصيد الغابرة التي استمرت من بداية العصر الجليدي حتى قرابة بضعة عشر قرناً قبل الميلاد ، وقد تولدت لدى انسان ذلك العصر بعد آماد طوال بعض الحروف التي تقع مخارجها الصوتية قريباً من الشفتين لسهولة النطق بها وهي م ، ب ، ف ، د ، حين أخذ يلفظ ماما ، بابا ، دادا[١٣] . . ففي مرحلة تالية نشأت لدى الإنسان القديم حروف أخرى لعل أولها كان حرف الفاء القريب من الشفة السفلى ، ولم يستكمل ذلك الانسان سائر حروف الهجاء إلا بعد آماد أخرى حين دخل مرحلة الرعي ، فأبدع حروفاً جديدة أكثر تعقيداً ، لتلبي حاجاته المستحدثة وتعبر عن تجاربه التي كانت تغتني باطراد .

- ٣ -

واعتماداً على ما سبق التوصل إليه من أن حرف الميم يحتل حيزاً واضحاً ضمن

زمرة الأحرف السهلة النطق التي عرفها الطفل كما عرفها الانسان الغابر في طور نشوئه قبل ان يتمكن هذا أو ذاك من الاهتداء إلى نطق سائر حروف الهجاء ، فإننا نجد أنفسنا أخيراً في مواجهة سؤال ملح آخر في هذا الصدد وهو : لماذا كان حرف الميم وحده وليس حرفاً آخر سواه من زمرته كالباء والدال والفاء ، وما إلى ذلـك من بواكير الحروف السهلة النطق ، ليكون هو الجذر الدال على الأم في أصل اللغة . وهل كان وجود الميم في الكلمات الدالة على الأم في لغات البشر مجرد ظاهرة عارضة ؟ . . .

نحن نجنح إلى الاعتقاد بأن وجود الجذر « م » المتمثل في المقطع « ما » مفرداً أو « ماما » مضعفا انما يعني قيامه بوظيفة محددة عند الطفل الرضيع لزمته منذ الخليقـة وصاحبته من الأزل . وهذه الوظيفة هي تلبية حاجة عضوية أساسية لديه ، وهي اشباع غريزة حفظ الذات نتيجة الشعور بالجوع والعطش ، وعندئذ يعمـد الـرضيع إلى الاعراب عن حاجته بأن يظهر رغبته بطلب الغذاء ، أي امتصاصه اللبن من ثدي أمه ، فيقوم بزم شفتيه ، أي شد احداهما إلى الأخرى تعبيراً عن رغبته في تناول غذائه ، وبذلك يكون قد لفظ على نحو عفوي وغريزي حرف الميم . . « فآلية لفظ الميم وهو حرف شفوي أو ايمائي ، كما سبق بيانه ، تنـطلق من الشفتـين حبساً وانفراجاً في حركة ايمائية تمثل فعل المص والرضاع والحلب والاستخراج من الجوف [١٤] » .

فالطفل في هذه الحالة التعبيرية حين زم شفتيه ثم فتحهما ، على ذلك النحو المفرد « ما » أو المتوالى بين الفتح والإطباق « ماما » قد قام سلفا بإحداث حركة الشفتين ، بقصد توليد صوت الامتصاص المعهود ، أي الصوت الذي ينجم عن انفـراج الشفتـين واطـلاق الهواء من الفم ، بعد أن كان حبيساً مدة لحظة أو نحوها ، وهذه هي في حقيقة الأمر وسيلة نطق الانسان بحرف الميم .

وهكذا فإن الرضيع كلما اعتراه الجوع والعطش عبّر عن حاجته إلى لبن أمه بتقليد آلية الامتصاص من خلال معادلها الموضوعي في أذنه ، أي بنطقه حرف الميم ، وهو في حقيقة الأمر انما ينادي أمه بلفظه المقطع « ما » ويطلب لبنها في

الوقت نفسه . ومعنى ذلك أن الطفل الرضيع في هذا الطور المبكر من مرحلة نشوئه انما يستخدم هذا الجذر الصوتي قاصداً به اللبن وصاحبة اللبن معاً دون تمييز ، وعلى نحو من التداخل المبهم . إذ من الطبيعي آنئذ أن لاتكون لدى الطفل في هذا الطور قدرة على الفصل بين العنصرين الأساسيين في عالمه البسيط المحدود وهما اللبن والأم ، لأنهما بالنسبة إليه متلاحمان متمازجان متحدان . ولهذا كان من الطبيعي ان يكونا في مدارك الطفل المحدودة ـ إن صح أن نعدها مدارك ـ عنصراً واحداً يقتضي منه تبعاً لذلك اسماً واحداً هو « ما » .

ثم لايلبث هذا الطفل الرضيع في مرحلة تالية من نموه ان يركّب مع الجذر « م » مقطعاً لاحقاً فيلفظ المقطع « مام » أو « مم » على طريقة التضعيف أو التكرار . وبذلك تكون هذه (الكلمة ـ المقطع) لسهولة التلفظ بها باكورة نطق الإنسان وفاتحة لغته ، كما كان حرف الميم بكر حروفه ورائد عباراته .

وانه لمما يقوّي هذه المقولة التي ترتكز إلى فيزيولوجيا الطفل وامتصاصه ، إلى جانب احداث صوت معين تقليداً لآلية هذا الامتصاص في الطبيعة ، بوسعنا القول اضافة إلى ما سبق ان التلفظ بالجذر (الميم) لدى الطفل انما يعتمد في جانب منه على تقليد صوت المص . فهذا الصوت يحدث بطبيعة الحال في إثر وضع الرضيع حلمة الثدي في فمه وشروعه في ابتلاع اللبن . غير أن ما نلحظه بعد ذلك ان الطفل يعمد إلى افتعال هذا الصوت وهو بعيد عن ثدي أمه ، أي انه يتكلم بأن يلفظ المقطع (ما) منادياً به أمه ، فما يفعله هو محاكاة حالة يطلب استعادتها ووضع يبغي استرجاعه ، وهذا الأمر في جوهره هو أصل من أصول نشوء اللغة لدى الانسان .

وهذه الظاهرة العفوية الغريزية لدى الطفل الرضيع تشكل مصداقاً لاحدى النظريات البارزة في تفسير منشأ اللغة عند الانسان وهي نظرية محاكاة أصوات الطبيعة . أي أنَّ تلفظ الطفل بالمقطع « ما » وهو جذر كلمة « أم » انما هو في أصله محاكاة لآلية امتصاصه للثدي . انها محاكاة ذاتية داخلية لصوت الطفل نفسه وقت الرضاع وليست محاكاة لصوت آخر خارج عن ذاته . على ان هذه

المحـاكاة للأصوات تتنامي مع الزمن ومع نمو الطفل خلاله ، وتتسع لتشمل أصواتاً عديدة يحس بها الطفل أولاً ، ثم يقارب ادراكها بعد حين . ولعل من طريف ما أشار إليه الجاحظ في صدد نزعة الطفل إلى اغناء لغته عن طريق محاكاة الأصوات ، ما رواه من أنه « قيل لصبي من أبوك ؟ فقال : وَو ، وَو ، لأن أباه ـ كما علق الجـاحظ ـ كان يسمى كلبا [١٥] . وبـوسعنا أن نجد نظيراً لما لاحظه الجـاحظ في أمثلة عديدة من واقع لغة أطفالنا اليوم حين ينادون الكلب بلفظ (عَو) والقط بلفظ (نَو) والخروف بلفظ (ماع) . . الخ .

واذا كان تلفظ الانسان الأول لهذا الحرف « الميم » انما يرتكز أصلا إلى ظاهرة فيزيولوجية قوامها الارتباط بغريزة الجوع والعطش والتعبير عن ذلك بحركة المص بوسيلة الفم ، فانه لايبعد عندئذ أن نرجع أيضاً فعل « مص » نفسه المرتكز إلى الجذر الميمي أيضاً ، في اللغة العربية على الأقل ، إلى هذا الأصل البعيد نفسه . اذ أن مرد الأمر في هذا الفعل « مص » كما في شأن المقطع « ما » أو « ماما » نفسه قد يعود إلى محاكاة الطفل للصوت الناجم عن آلية المص ، وفقاً لنظرية المحاكاة في نشوء اللغة .

ولعل من المفيد هنا استكمالا لهذا الظن أننا نلاحظ أيضاً في اللغة العربية كون كلمة « ماء » ترتكز إلى جذر الميم كما هو الحال في بنية كلمة « أم » . وقد يعني هذا أيضاً ان الرضيع حين يجوع أو يعطش (ولا فرق لديه عهدئذ بين العطش والجوع) . فانه يلفظ كلمة (ما) مقصورة ، قاصداً إلى ماء الثدي . ولعل لفظ (ماء) في العـربية بانطوائه أيضاً على الجذر الميمي نفسه انما يشارك في أهميته البنيوية والدلالية لفظ (أم) فكلاهما أصيل ، وكلاهما سبب الحياة . . .

ان كل هذا يتيح لنـــا قدراً وافياً من الاعتقـاد بأن حرف الميم ، من حيث التحامه الشديد بعالم الطفولة ، واتصاله الوثيق بأسباب بقاء الطفل متمثلة في دلالات الأم واللبن والماء ، انما هو حرف متأصل في كيان الانسان ، متجذر في لغات البشر . أليس بوسعنا بعد ذلك ، وفي ضوء ما تقدم ان نقول بثقة : إن المقطع (ماما) اختراع انجزه الطفل منذ الأزل ، وسوف يدأب على ابتداعه إلى الأبد .

(٤)

وعلى هذا الغرار يمضي الطفل في إغناء لغته تبعاً للغنى المتزيد في تجاربه . فهو لا يلبث ، بعد أن يقارب استكمال سنته الأولى ، حتى يبدأ في حال شعوره بالعطش وحاجته إلى الماء ، إلى احداث صوت من شفتيه يقلد به صوت آلية الشرب ، وليس الامتصاص . وهو صوت قريب من حرف (الباء) وذلك بأن يحبس بعض الهواء داخل فمه ثم يدع شفتيه تنفلقان عنه بشكل ضاغط . وهذا ما يؤدي إلى النطق بحرف الباء المراد ، وهو شقيق الميم وشريكه في زيادة الحروف المنطوقة في حياة الانسان . وقد سبقت الإشارة في هذا الصدد إلى قول الجاحظ « الميم والباء أول ما يتهيأ في أفواه الأطفال كقولهم ماما وبابا[١٦] . . »

ولعل النطق بهذا الجذر الصوتي المبكر عند الانسان هو ما يفسر أيضاً وجود حرف الباء في عدد من اللغات السامية واللاتينية للدلالة على تناول الماء ، كما هو الحال في لغة العرب ، كفعل « شرب » و« عب » وأيضاً فعل « غب » الذي يعني شرب الابل يوماً وعدم شربها يوماً تالياً . كذلك نجد الباء نفسها في فعل شرب بالفرنسية BOIRE . . .

ويبدو على هذا الصعيد أيضاً أن في طليعة الكلمات الأولى التي يبدأ الطفل بتلفظها بعد كلمة ماما هي كلمة بابا باعتبار النطق بالباء يسيراً على الطفل ، وكذلك الفاء لأن هذه الأحرف الثلاثة أي الميم والباء والفاء هي جميعاً حروف شفوية وهي ـ كما تبين لنا ـ أسهل حروف الهجاء نطقاً وأسبقها خروجاً من فم الانسان .

ولعل هذا أيضاً ما يفسر وجود حرف الباء وشقيقه حرف الفاء في العديد من اللغات سامية أو هندية ـ أوروبية مثل أب العربية و : أبا ABA الآرامية و : أب AP العبرية ، وباتر BATER اللاتينية ، ومنها بير PERE الفرنسية ، وبادري BADRE الايطالية والأسبانية . . ثم فاذر FATHER الانجليزية . . .

كذلـك يدعى « الأب بابا BABA في اللغة البنغالية وفي بعض مناطق الهند

وبنجـلاديش . كما توجد هذه الكلمة في اللغة التركية وفي السواحلية وفي لغة تنزانيا وكينيا وزائير وشرق افريقية ، وأيضاً في الملايوية ، وفي اليوربا والهوسا بنيجيريا . .[١٧] » .

وقد فطن اللغويون العرب في القديم إلى أصالة هذا الحرف ، أي الباء في بواكير كلام الطفل ، ففي لسان العرب « بأبأ الصبيَّ أبوه ، اذا قال له : بابا . وباباه الصبي ، اذا قال له : بابا . والبأباة أيضاً معناه ترقيص المرأة ولدها . . » وهذا الترقيص ، كما هو معلوم ، مصحوب عادة بنطق الأم بكلمة ماما أو بابا على مسمع رضيعها .

واذا كانت ثمة حصيلة لكل ما تقدم بصدد بنية لفظ الأم في اللغة العربية وفي سائـر لغـات البشر فهي ان هذه الكلمـة تفضي بنا من وجهة علم الصوتيات والفيزيولوجيا وعلم النفس والتاريخ إلى مقولتين متكاملتين متلاحمتين هما : بكرية جذر الميم بين حروف الهجاء المنطوقة ، وفطرية كلمة الأم بين الألفاظ الأصيلة .

الهوامش :

(١) انـظر بحث « الحـرف العربي ، بين الأصالة والحداثة » بقلم حسن عباس ، مجلة « التراث العربي » الفصلية ، العددان ٤٢ ـ ٤٣ ، كانون الثاني (يناير) ـ نيسان (ابريل) ١٩٩١ ـ اتحاد الكتاب العرب ، دمشق .

(٢) المرجع نفسه ، بحث حسن عباس : « الحرف العربي بين الأصالة والحداثة » .

(٣) حرف التاء هنا سقط من هذه الكلمة الفرنسية المتداولة MERE بعد أن كان موجوداً في الأصل اللاتيني MATER ، ولعله هو ، أو ما يقاربه كحرف الدال قد سقط أيضاً من الكلمة الأرمنية (ماير) . ومعنى ذلك أن هذا الحرف أي (T) ليس عمدة في ألفاظ الأم في كثير من اللغات ، وهو على أية حال يعاود الظهور في صيغة اسم المصدر لهذه الكلمة في اللغة الفرنسية وهي MATERNITE أي الأمومة ، وأيضاً في الصيغة الوصفية عند النسبة إلى أم في لفظ MATERNEL أي أمومي .

(٤) انظر مقالة : « هل كلمتا أب وأم غير عربيتين » بقلم الدكتور شوقي النجار ، المجلة العربية ، الرياض ، العدد ٨٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ٨٤ .

(٥) انـظر أيضـاً مقـاله « هل كلمتا أب وأم غير عربيتين » بقلم الدكتور شوقي النجار ، المجلة العربية ، الرياض ، العدد ٨٥ ، تشرين الثاني « نوفمبر » ١٩٨٤ .

(٦) يقدر عدد لغات البشر بما يقارب خمسة آلاف لغة أو أكثر من ذلك . وفي بلاد الهند وحدها ٨٤٥ لغة .

(٧) البيان والتبيين ١ : ٦٢ تحقيق عبد السلام هارون . القاهرة ١٩٦٨ .

(٨) تم عرض هذا المشهد صورة وصوتاً في التلفاز الأمريكي وبعدئذ في قنوات خارجية أخرى ، وقد بثه التلفزيون السوري من دمشق في ٩ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩١ وذلك ضمن برنامج دوري ذائع يحمل اسم (طرائف الفيديو المنزلي الأمريكي) : AMERICA's FUNNIEST HOME VIDEOS

(٩) البيان والتبيين ، الجاحظ ١ : ٦٥ ، تحقيق عبد السلام هارون ١٩٦٨ .

(١٠) البيان والتبيين ، الجاحظ ١ : ٣٤ تحقيق عبد السلام هارون ١٩٦٨ .

(١١) لمست هذه الظاهرة حين تم ايفادي من جامعة حلب عام ١٩٧٩ إلى معهد اللغات في بكين بقصد تأهيل مجموعة من دارسي العربية وتقويتهم فيها نطقاً وكتابة ، فعلى حين تمكن بعضهم من نطق الراء على وجهها المنشود بعد محاولات عديدة ، فإن بعضهم الآخر لم يستطع ذلك قط ، وقد لفظوا كلمات مثل عمر وجرح ورسم . . هكذا : عمل وجلح ولسم ، كما لفظوا عبارة الجمهورية العربية السورية هكذا : الجمهولية العلبية السولية .

(١٢) بعض السودانيين مثلا ينطقون الضاد قريبة من الدال وكثير من عرب الجزيرة والخليج وسكان العراق وبعض أهل الشام والمغرب يلفظونها ظاء والعكس أحياناً صحيح . وشبيه بهذا حرف الطاء الذي يلفظه بعضهم قريباً من التاء . كذلك حال حرف الجيم في لهجة أهل القاهرة واليمن ، وأيضاً حال حرف القاف الذي يتعدد نطقه على ألسنة العرب في أقطارهم المتباعدة حتى ليبلغ نحو سبع حالات تتراوح بين حرفي الهمزة والكاف .

(١٣) مقالة « الحرف العربي والشخصية العربية » بقلم حسن عباس . مجلة الكاتب العربي ، العدد ٦ ، دمشق ١٩٨٣ .

(١٤) الحرف العربي بين الأصالة والحداثة ـ حسن عباس . مجلة التراث العربي ، كانون الثاني (يناير) نيسان (ابريل) ١٩٩١ ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق .

(١٥) البيان والتبيين ١ : ٦٤ تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٦٨ .

(١٦) البيان والتبيين ١ ـ ٦٢ ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٦٨ .

(١٧) مقالة « هل كلمتا أب وأم غير عربيتين » بقلم د. شوقي النجار . « المجلة العربية » العدد ٨٥ ، نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٨٤ .

المصادر والمراجع

- الأصوات اللغوية ، الدكتور ابراهيم أنيس ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٦١ .
- البيان والتبيين ، عمرو بن بحر الجاحظ ـ ج١ . تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٦٨ .
- الحرف العربي بين الأصالة والحداثة ، حسن عباس ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، يناير ابريل ١٩٩١ .
- الحرف العربي والشخصية العربية ، حسن عباس ، مجلة الكاتب العربي ـ دمشق ، العدد ٦ ـ ١٩٨٦ .
- دارسة الصوت اللغوي ، الدكتور أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
- علم اللغة العام ، الأصوات ، الدكتور كمال بشر ـ دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
- لسان العرب ، ابن منظور (أمم) ، (أبب) ،
- المدخل إلى علم الأصوات ـ صلاح الدين حسين ـ دار الاتحاد العربي ـ القاهرة ، ١٩٨١ .
- نظرية حق الأم ، اريك فروم ـ ترجمة محمود منقذ الهاشمي ، مجلة المعرفة ، دمشق ، فبراير ١٩٨٣ .
- هل كلمتا أب وأم غير عربيتين ، الدكتور شوقي النجار ـ المجلة العربية ، الرياض ، نوفمبر ١٩٨٤ .

النظام المقطعي وهمزة الوصل في العربية

د . محمد علي رباع
الجامعة الأردنيـــة

ينشأ المقطع من تتابع الصوامت والحركات ، ويكون عدد المقاطع في البنية العربية مساوياً لعدد الحركات فيها . وبناء على تفاوت كمية الحركة ، واختلاف تجمعات الصوامت ، فإن العربية تشتمل على ستة أنواع من المقاطع ، بعضها يُسلَّم بوجوده ، وبعضها حوله خلاف قديم جديد .

وحين نرمز للصامت بـ « ص » ، وللحركة بـ « ح » عندما تكون قصيرة ، و « ح : » عندما تكون طويلة ، فإنّ المقاطع الستة المذكورة تُحدّد على النحو التالي :

١ - ص ح ٢ - ص ح : ٣ - ص ح ص
٤ - ص ح : ص ٥ - ص ح ص ص ٦ - ص ح : ص ص

والثلاثة الأول منها هي من أكثر مقاطع العربية شيوعاً ؛ إذ لا توجد أيّة قيود على توزيعها ، فهي تقع في بداية الكلمة أو وسطها أو آخرها ، بصرف النظر عن أحجام الكلمات التي تدخل في تشكيلها ؛ ولذا تُعدّ هذه المقاطع المقاطع الأساسية في اللغة العربية[١] ؛ فالمقطع الأول هو المسيطر في الفعل الماضي المجرّد غير المعتل والمضعف . . والمقطع الثاني يطّرد في بداية الماضي المعتل الأجوف ، ونهاية المعتل الناقص ، كما يطّرد في بداية اسم الفاعل ؛ « فاعل » . والمقطع الثالث يطّرد في بدايات كل من مصدر المجرّد الذي على وزن « فعْل » ، ما لم يوقف على آخره بالتسكين ، واسم المفعول ؛ « مفعول » ، والفعل الماضي المضعف ؛ « شدّ » ، والفعل المضارع ساكن الفاء[٢].

وأما المقاطع الأخرى . فهي تأتي في مواقع محددة ، وجل ما جاء من شذوذ مقطعي في بعض القراءات القرآنية ، أو في بعض الصيغ المروية عن الأعراب ، يرتد إلى هذه المقاطع ، ويأتي في سياقات مقاربة لها في سماتها الصوتية ؛ لذلك فإنّ استجلاء خصوصياتها يلقي الضوء على كلّ ما عد من باب الشذوذ الصوتي في اللغة العربية .

فالمقطع الرابع ؛ « ص ح : ص » يوجد في حالتين : أولاهما في الوقف على الكلمات التي تنتهي بمقطعين ، أوّلهما طويل مفتوح ؛ « ص ح : » وثانيها قصير مفتوح ؛ « ص ح » ، كما هو الحال في الفعل الأجوف ؛ « قال » . وثانية الحالتين في وسط الكلمة ، ويشترك (أن يتلوه مقطع آخر صامته الأول مماثل للصامت المغلق لهذا المقطع : شابْ ـ بُن . بدون توافر هذا الشرط لا يتأتى . . . إلا في حالة الوقف فقط .)(٢) وهي صيغة قياسية تتمثل في اسم الفاعل من المضعف ، كما يوجد هذا المقطع في صيغة المضارع المسند إلى ألف الاثنين المؤكد بالنون الثقيلة ؛ « يلعبانّ » ، وثمة بعض الصيغ المأثورة ، يوافق هذا الشرط ، وثمة صيغ أخر تخرج عليه ، على ما سيتضح .

غير أنّ « هنري فليش » يرى تقسيماً آخر لمقاطع الكلمات المشتملة على هذا المقطع ، أو على المقطع الخامس في غير الوقف ؛ فهو يرى أنّ السلوك المقطعي يضطرب إذا نشأ عنه وجود مصوت طويل في مقطع مقفل ؛ (وذلك عندما يقفل المقطع بنفس الصامت الذي يفتح المقطع التالي ، فينشأ صوت مضعف وذلك نحو : احمارّ (ihmarra) ولا الضالين (wala - ddallina) « القرآن نهاية الفاتحة » وخُويصّة (huwayssatun) تصغير « خاصّة » . والسؤال الذي يحضرنا الآن هو كيف يتم التقسيم المقطعي في هذه الحالة ؟ أغلب الظن أنه يتم بأن نترك المصوت الطويل أو المزدوج في مقطع مفتوح هكذا : اِحْـ ـ مـا ـ رْرَ 'ih-ma-rra' لا ـ ضّـا ـ لّيـ ـ نَ (la-dda-lli-na) ، خُـ ـ وَيْـ ـ صّـ ـ تُن 'hu-way-ssa-tun' .)(٤)

وبهذا يكون « فليش » قد تخلّص من هذين المقطعين وجاء بمقطع جديد هو

« ص ص ح » ، وهذا غير ممكن البتة في النطق التلقائي لمثل هذه الكلمات ، ولا يتأتى ذلك إلاّ إذا نطقنا الكلمة مُجَزّأة . ووقفنا على كل مقطع ، ثم تكلفنا النطق بالمقطع الذي جاء به ، وهذا قد يتأتى له هو ـ بأثر من لغته الأم ـ ولكنه لم يكن ممكناً لأبناء العربية . وينبغي أن ننبه إلى أنه ليس هناك ما يسوغ تحليله « ولا الضالين » بهذه الصورة . فالمقطع الأول ينبغي أن يتحد مع المقطع الذي يليه ، كما ينبغي أن تقصر حركته هكذا : 'lad' ، فهذا هو المقطع الأول .

أما المقطع الخامس ؛ « ص ح ص ص » فيتفق جلّ المحدثين على إمكان وقوعه في موضعين ؛ أحدهما في الوقف ، والآخر في تصغير الكلمات المشتملة على المقطع الرابع من مثل : شابّة ودابّة . ويؤكد عصام أبو سليم إمكان وقوعه في وسط الكلمة ، وإن كان ذلك أقل من الموقع الأخير ؛ يقول (يمكن القول إن هذا المقطع يتكرر وقوعه في آخر الكلمة أكثر منه في وسطها في الكلمات القصيرة ، ولا يقع على الإطلاق في الكلمات الطويلة المكونة من تسعة أو عشرة مقاطع(٥) ، هذه النتيجة المستندة إلى إحصاءات دقيقة للبنية المقطعية لجميع الكلمات الموجودة في معجم اللغة العربية المعاصرة ، والتي يزيد عددها على (٤٥) ألف كلمة تنفي الاعتقاد السائد من أن هذا المقطع يقع فقط في نهاية الكلمة)(٦) .

بيد أنه لم يأت بأي مثال من نواتج تلكم الإحصاءات ، مما جاء مشتملاً على هذا المقطع ، فإذا قصد ما يماثل « دُوَيْبّة » التي ذكرها ، فليس ثمة اعتقاد سائد ينفي وجودها ، وإذا كان هذا المقطع قد جاء في بعض القراءات القرآنية ، فإن هذه القراءات غير موجودة في مصدره .

في مقابل ذلك فإن أحد الباحثين يرفض وجود هذا المقطع في العربية ، بصرف النظر عن موقعه ، ويستند في ذلك إلى إجمال اللغويين العرب على القول بعدم جواز الجمع بين الساكنين في الكلام ، أمّا وجوده في حالة الوقف ، فهو يرى أن المقصود بذلك الخط والكتابة وليس النطق ،

ويستشهد بمقولة لابن يعيش ظنها خادمة له ، ثم يردفها قائلاً : (وهكذا يكون المراد من قول ابن يعيش بجواز الجمع بين سكونين الجمع بينهما في الرسم والكتابة لا في هذا النطق)(٧) ، فالوقف ـ عند الباحث ـ لا يتم إلاّ بحركة « بين بين » ؛ إمّا بين الصامتين ، وإما بعد الصامت الأخير ؛ (لأن الوقف يمكن الحرف ويستوفي صوته ويوفره على الحرف الموقوف عليه فيجري ذلك مجرى الحركة « المصوت » لقوة الصوت واستيعابه ، كما جرى المد في حروف المد مجرى الحركة)(٨) . كما يقول ابن يعيش ، وأما « دُويبّة » فهو يرى أن ثمة حركة « بين بين » تقع بعد الياء ، كما نص على ذلك ابن منظور ، إذ رأى أن الياء ساكنة وفيها إشمام من الكسر ، وهذا الإشمام يلزمها حيث وقعت في التصغير قبل حرف مشدّد ، وبذلك يكون هذا المقطع قد قسم إلى مقطعين ، ويخلص الباحث من هذه الموازنات إلى أن العربية لا تعرف هذا المقطع ، قال : (وقد بحثنا في بنية العربية الفصحى عن ما يمكن أن نستشهد به على وجود الشكل هـ [يقصد : ص ح ص ص] فلم نجد ما يمكن اعتماده في هذا الباب ، وعليه وجب حذف هذه البنية من لائحة الأشكال المقطعية الفصحى والاكتفاء بأربع أبنية فقط إثنان منها مفتوحة وإثنتان مقفولة « كذا كذا* »)(٩) . هذا مجمل ما استدل به في إنكاره .

وهذا الذي جاء به الباحث مردود جملة وتفصيلاً ، وبيان ذلك :

أ ـ إن الباحث تلقف مقولتي سيبوبة وابن منظور وبني عليهما تحليله لـ « دويْبّة » ، فحللها 'du-wa-yeb-ba-tun' وهو بذلك يُحمّل كلامهما ما لا يحتمل ، فالإشمام تهيئة العضو للحركة ، وليس حركة بحال من الأحوال . ولو تابع الباحث ابن منظور في غير هذا الموضع لوجده يقول عن الإشمام : (والحرف الذي فيه الإشمام ساكن أو كالساكن ، مثل قول الشاعر :

متى أنام لا يؤرقْني الكَرِي ليلاً ، ولا أسمعُ أجراس المطي

قال سيبوية : العرب تشم القاف شيئاً من الضمة ، ولو اعتددت بحركة الإشمام لانكسر البيت)(١٠) . وعلى الرغم من ذلك فإنّ تقسيم هذه الكلمة مقطعياً على ذلك النحو قد يصلح على المستوى النظري . أما في النطق ، فإذا اعتددنا الإشمام أو ما قيل عنه إنه إشمام ـ إذا اعتددناه حركة فعلينا أن نلحظ أن المقطعين يخرجان دفعة واحدة ، وبالتالي لا يجوز هذا التقسيم ، ويصبح لدينا مقطع جديد . ينطوي على حركتين هكذا (du - wayeb - ba - tun) ولا سبيل لحلّه إلى مقطعين البتة ، فأعضاء النطق تأبى الفصل بين الياء والفتحة التي تسبقها !

ب ـ أما استدلاله بأنّ المقصود بالتسكين هو الكتابة والرسم وليس النطق ، فهذا ما لم يقل به ابن يعيش بهذا الإطلاق ؛ ذلك أن ابن يعيش كان قد تكلم على أنواع الوقف فجعلها أربعة : الروم والإشمام والتسكين والتشديد ؛ أما التشديد فلا يوقف به على مثل هذا المقطع ، وأما التسكين فهو سلب الحركة ، وأما الإشمام فهو (تهيئة العضو للنطق بالضم من غير تصويت وذلك بأن ضتم شفتيك بعد الإسكان وتدع بينهما بعض الانفراج ليخرج منه النفس فيراهما المخاطب مضمومتين . . وأما الروم فصوت ضعيف كأنك تروم الحركة ولا تتمها وتختلسها إختلاساً ، وذلك مما يدركه الأعمى والبصير ؛ لأن فيه صوتاً يكاد الحرف يكون به متحركاً)(١١) . وعلى ذلك فإن ابن يعيش يكون قد أفصح عن قصده النطق لا الكتابة ؛ ذلك أنّ حديثه عن الكتابة جاء بعد أن أتم حديثه عن النطق ، فقال : (وقد جعل سيبوية لكل شيء من هذه الأشياء علامة في الخط)(١٢) . ثم أخذ يفصّل القول فيها .

وإذا ثبت هذا فلا يوجد ما يدل على حركة « بين بين » غير الروم ، إذ لو كان يؤتى بهذا الحركة في الإشمام لما كان هناك ما يسوغ هذا التفريع في أنواع الوقف .

ج - وأمّا قوله « وقد بحثنا . . . » فهو تعميم لا مسوغ له ألبتة ، فقد وجد هذا المقطع في بعض القراءات القرآنية ؛ فقد قرأ نافع « يَخْصّمون » من قوله تعالى : « ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصّمون » ساكنة الخاء مشددة الطاء[١٣] . وقرأ حمزة : (« فما اسْطّاعوا » مشددة الطاء ، يريد فما استطاعوا ثم يدغم التاء في الطاء ، وهذا غير جائز ؛ لأنه جمع بين السين وهي ساكنة والتاء المدغمة وهي ساكنة) . [وأثبت المحقق في الحاشية] (على هامش الأصل : ومن ثم طعن الزجاج وأبو علي في القراءة ، وأجيب بأنها متواترة وبأن الجمع بين الساكنين وصلاً جائز مسموع مثله)[١٤] . وقد كان أبو عمرو (يدغم الدال في الذال إذا سكن ما قبل الدال وكان الحرف في موضع خفض مثل قوله تعالى : « منْبعد ذلك » [سورة البقرة : ٥٢] . . . وكذلك الدال في الضاد مثل قوله تعالى : « من بعد ضراء » .)[١٥] وقد قرأ - أيضاً - « شهرْ رمضان » بإدغام الراء في الراء[١٦] ، وذكر الفراء أن بعض قراء المدينة قرأ « يَخْطّف » بالجمع بين الساكنين[١٧] ، وثمة قسم من تاءات البزي ينطوي على هذا المقطع ، وهذا القسم يتمثل في تاءات قبلها ساكن صحيح مثل قوله تعالى : « إذ تلقونه بألسنتكم » وقوله عز وجل : « فهل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين » وقوله جل ثناؤه : « وإن تولوا فإني أخاف عليكم » وما أشبه ذلك حيث يقرأ هذه التاءات بالتشديد .[١٨]

وأما المقطع السادس ؛ « ص ح : ص ص » فهو من أكثر المقاطع تقييداً ، وأقلها وجوداً عند من يرون وجوده في اللغة العربية[١٩] ، فهو خاص بالوقف على الكلمات التي تشتمل على المقطع الرابع ، يتلوه مقطع قصير ، تنتهي به الكلمة . ومثاله المقطع الذي تتكون منه صيغة فاعل » من المضعف ؛ « شادّ » ، وذلك في حالة الوقف .

ولكن سعد مصلوح يرى أن الوقوف على هذا المقطع يجعله من النوع الرابع ؛ قال : (وقد رجحت التجارب المعملية التي أجريناها على هذين النوعين من

المقاطع ومقارنتها بـالأنواع الأخـرى في تكوينـات مثل : سـدّ وأسدّ » أفعـل التفضيل « وأسد » الحيوان المعروف نقول : رجحت هذه التجارب أن ما يميّز المقطع ذا الساكن المشدد إنما هو الطول النسبي في الحـركة ، وزيـادة شدتهـا ودرجتها أما طول الساكن الأخير ، وهو في هذا المثال (d) فلا يطرأ عليه تغيير ذو قيمة)[٢٠] . ولا يشك في صحة هذا التحليل ؛ إذ إن مطلق الملاحظة تؤكـد ذلك ، فلا فرق بين وقوفنا على « شاد » ووقوفنا على « شادّ » ، إذا قلنا : « الحبل زيدٌ شادّ » و « البنيان زيد شاد » ، هذا إذا وقفنا عليهما وقوفاً طبيعياً ، ولا نلمس أي تفاوت إلا إذا تكلفنا التشديد ، والتكلف حالة طارئة ؛ ولذا فلا قيمة لهذا المقطع ، ولا وجود له في العربية ، ولقد أحسن صنعاً من أهمله ولم يحتسبه من بنية العربية المقطعية[٢١] ، وما كان لنا أن نذكره مع الإمكانات المقطعية في العربية إلا لنختبر وجوده فيها ، إذ وجدنا من يعده مقطعاً من مقاطعها .

في مقابل هذا فإننا تغافلنا ثمة عن مقطع آخر جاء به تمام حسان[٢٢] . وهو « ح ص » ويتمثل هذا المقطع في « أل » التعريف ، ومثلها الكلمات التي تبدأ بهمزة وصل عندما تقع في بداية الكلام .

وعلى الرغم مما قيل من رد على إمكان وقوع هذا المقطع ، استناداً إلى أقوال القدماء التي ترى أن الحركة لا تكون قبل الصامت ، أو استنـاداً إلى أن هذا المقطع لا يتشكل إلا إذا حذفت الهمزة وبقيت حركتها[٢٣] . ـ على الرغم من ذلك فإن هذا المقطع ؛ « ح ص » يبقى محتملاً ومقبولاً لدينا ، فالقضية لا تتعلق بحذف الهمزة . كما أنها لا تتعلق بأسبقية الصامت على الحركة ، وإنما تتعلق بماهية همزة الوصل ، وحقيقة نطقها ، على ما سيتضح .

إنّ الكلمة العربية تحتفظ باستقلالها المقطعي في درج الكلام بصرف النظر عن شكل مقاطعها أو عددها ، وهذا الاستقلال لا يتخلّف إلّا في حالة واحدة ، وذلك حين تُتبع كلمة ما بكلمة مبدوءة بهمزة وصل ، حينئذ لا بـد من اتحاد المقطع الأخير من الكلمة السابقة بالمقطع الأول من الكلمة اللاحقة ، وذلك على

النحو التالي :

أ ـ الكلمات التي تنتهي بمقطع قصير مفتوح ؛ « ص ح » ، مثل : « كتبَ » و « يكتبُ » ، يتحد مقطعها الأخير بمقطع همزة الوصل مشكلاً مقطعاً قصيراً مغلقاً ؛ « ص ح ص » ، مثل : « يكتبُ الولدُ ' 'yak - tu - bul - wa - la - du فالمقطع الثالث ؛ 'bul' هو اتحاد المقطع الأخير من « يكتب » ؛ 'bu' والمقطع الأول من « الولد » ؛ 'al'[٢٤] .

ب ـ الكلمات التي تنتهي بمقطع طويل مفتوح ؛ « ص ح : » ، مثل : المضارع المعتل الآخر غير المجزوم ، والمضارع المسند إلى ألف الاثنين أو ياء المخاطبة أو واو الجماعة حين يكون مجزوماً ، يتحد المقطع الأخير منها مع مقطع همزة الوصل ويُقصّر وجوباً ؛ قال ابن يعيش : (وتقول في المنفصل : يغزو الجيش ، ويدعو الله ، فحذفت الواو للساكنين . . . وكذلك « لم يضربا القوم » و « لم يضربوا الآن » و « لم تضربي ابنك » حذفت النون للجزم ثم دخل الساكن بعدها من كلمة أخرى فحذفت الألف والواو والياء لالتقاء الساكنين وتعذّر الحركة)[٢٥] ، أي يتم تشكل مقطع قصير مغلق من المقطعين المتحدين هكذا ؛ « يغزو الجيش » :

(yag-zu: + al-jay-su) → (yag-zul-jay-su)

ج ـ الكلمات التي تنتهي بمقطع قصير مغلق « ص ح ص » ، مثل : « مَن » و « عن » و « كم » ، والفعل المضارع المجزوم ، ما لم يكن معتل الآخر أو مضعفاً ـ يحل مقطعها الأخير ، ليتحد صامته الأخير مع مقطع همزة الوصل مشكلاً مقطعاً قصيراً مغلقاً هكذا :

(min + al-bay-ti) → (mi-nal-bay-ti) = « من البيت »

ويُلحظ أن المقطع المتشكّل في الأوضاع السابقة مقطع قصير مغلق ، بصرف

النظر عن نوع المقطع الذي تنتهي به الكلمة الأولى ، وعلى ذلك يجوز لنا أن نسميه مقطع الوصل في العربية ، فلا يتم الاتصال المقطعي بين كلمتين إلاّ كان هذا المقطع مرتكز الاتصال .

ويُلحظ ـ أيضاً ـ أن التتابع المقطعي في الحالة الثانية كان من الممكن أن يقود إلى تولد المقطع الرابع ؛ « ص ح : ص » ولكن العربية آثرت التخلص منه ، مما يدل على قلة وجوده ، فإذا كان هذا المقطع قابلاً للتشكل في درج الكلام بشرط أن يكون متلواً بصامت مماثل للصامت الذي أغلق به ، فإن العربية لم تبق عليه حتى في ضوءو توافر هذا الشرط ؛ إذ إن مجيء المقطع الثاني (ص ح :) متلواً بكلمة لم تبدأ بـ « أل » التعريف ، متلوة بصامت من الصوامت الشمسية ، يعد تحقيقاً لظروف تشكله ، مثل : « لم يكرما السائل » فالمقطع الذي كان ينبغي تحققه مقفل بصوت متبوع بمثله ؛ 'lam-yuk-ri-ma:s-sa:-i-la' فالمقطع الرابع ؛ 'ma:s' مقطع طويل مغلق ، توافر له شرط تكوّنه ؛ إذ إن قفله ؛ 'S' يماثل مطلع المقطع التالي له . وعلى الرغم من ذلك فإن العربية آثرت تقصير هذا المقطع ليصبح من النوع الثالث ، وقد شذ عن ذلك قولهم : « حلقتا البطان »(٢٦) ، فقد نطقوها : 'ha - la - qa - ta:l - bi - ta: - ni' ، كما أن العربية عمدت إلى المجيء بهذا المقطع بصورة قياسية في الموقع الذي تدخل فيه همزة الاستفهام على الأسماء المعرفة بـ « أل » ، وعلى واحد من الأسماء العشرة ، هو « ايمن » في القسم(٢٧) ، وإذا كان شرط تشكل هذا المقطع متحققاً في الأسماء التي تبدأ بصوت شمسي ، فإنه لا يتحقق في تلك التي تبدأ بـ « أل » القمرية ، أو في « ايمن » ، أو في « حقلتا البطن » .

إن شيوع استخدام هذه الصيغ القياسية ؛ « أل التعريف + اسم مُعرَّف مبدوء بحرف قمري » لا يقل عن شيوع استخدام كلمات مثل : « شابّ » ، التي تشتمل على المقطع الرابع ، أو كلمات مثل : « شويّبة » ، التي تشتمل على المقطع الخامس ، وليس استخدام هذه الأخيرة بأولى من مجيء بعض القراءات

القرآنية بمقطع مماثل لهذا المقطع خارج على شرط توافره بحسب نظرة القدماء والمحدثين ؛ لذلك لا بد من إعادة النظر في ظروف تشكل هذين المقطعين في ضوء هذا الذي يظهر بمظهر الشذوذ .

وأحسب أن معاينة الخصائص الصوتية للأصوات المشكِّلة لهذين المقطعين ، والأصوات المحيطة بهما من شأنها أن تضع وصفاً رائقاً ، وتحديداً أكثر مناسبة لهذين المقطعين ، وأحسب ـ أيضاً ـ أن تعليل ابن جني لمجيء المقطع الخامس في « حلقتا البطان » يعد ركيزة رئيسة يعلّ عليها في هذا الجانب ، فهو يرى أن هذا المقطع قد بقي في هذه الصيغة ؛ لأن اللام حرف خفي يجري مجرى الحرف المدغم في شويْبّة[٢٨] ، فاستمرارية الصوت هي المفصل في هذين المقطعين ، وهذا من شأنه أن ينسف غير قليل من الأفكار والتعليلات في هذا السياق .

فنحن إذا أعدنا النظر في كل ما نقلناه سابقاً من شذوذ مقطعي في بعض القراءات القرآنية ، أو في بعض العبارات المأثورة ، أو في الصيغ القياسية في الاستفهام ، وجدنا الأصوات التي جاءت في تلكم المواقع هي من الأصوات الاحتكاكية الرخوة ؛ (والرخو هو الذي يجري فيه الصوت ، ألا ترى أنك تقول : المس والرش والشح ونحو ذلك ، فتمد الصوت جارياً مع السين والشين والحاء)[٢٩] .

ولكن ينبغي أن ننبه إلى أن الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة تأخذ مصاف الأصوات الرخوة في هذا السياق ، إذ يلحظ استمرار النفس مع هذه الأصوات ، وهي : (ل ، ر ، م ، ن ، ع ، و ، ي) ، ولكن النفس معها يجري على نحو مخصوص ، مما جعل القدماء يفصلونها عن الأصوات الرخوة[٣٠] .

وعلى ذلك فإن ما ظنه ابن يعيش ـ وحليلي من بعده ـ إشماماً في ياء (دويْبّة) ليس من الإشمام في شيء ، بل هو أثر يتبع الأصوات الاحتكاكية عندما تأتي غير متبوعة بحركة ، ثم إن ما قاله ابن يعيش من أن الوقف على الصامت يمكنه

ويجـري معه النفس لا ينـطبق إلا على الأصـوات الاحتكـاكيـة حسب ، أمـا الأصوات الشديدة فلا يجري معها النفس البتة ؛ (ومعنى الشديد : أنه الحرف الذي يمنع الصوت من أن يجري فيه ، ألا ترى أنك لو قلت الحق والشط ثم رمت مدّ صوتك في القاف والطاء لكان ذلك ممتنعاً ؟)[٣١] .

في ضوء هذا ـ أيضاً ـ لم يكن من الشذوذ في شيء كل ما جاء في القراءات القرآنية ، أو الصيغ المروية ، إذ لم يكن ذلك خارجاً على نهج العربية المقطعي ، بل كان مماثلاً للمواضع التي تأتي فيها المقاطع المماثلة ، ولكن القوم لم يلحظوا هذا التماثل ؛ ولذا فإن المقطعـين الرابـع ؛ « ص ح : ص » ، والخامس ؛ « ص ح ص ص » يقعان في العربية على النحو التالي :

أ ـ المقطع الرابع : يأتي في الوقف ، ويأتي في درج الكلام بشرط أن يكـون مقفلاً بصامت مماثل لمطلع المقطع اللاحق ، مثل : « شابّ » ، أو أن يكون مقفلاً بصوت إحتكاكي مثل : « حلقتا البطان » و « آلقمـر رأيت ؟ » ، وغالباً ما يجتمع هذا ن الشرطان مثل : « شاذّ » ، و « آلله أذن لكم ؟ » ، و « آلذكرين حرم أم الأنثيين ؟ » .

ب ـ المقطع الخامس : يأتي في الوقف ، ويأتي في درج الكلام بشرط أن يكون الصامت قبل الأخير صوتاً احتكاكياً ، وأن يكون الصامت الأخير فيـه مماثلاً لمطلع المقطع اللاحق ، وهذان الشرطان متحققان في كل ما جاء في القراءات القرآنية تحققهما في « شويبّة » وبابها . .

وهكذا يمكن القول : إن النظام المقطعي في العربية يتصف بـأنه لا يقبـل الجمع بين صامتين في مقطع واحد إلاّ في سياقات صوتية محدودة . كما أن المقطع الرابع لا يأتي هو الآخر إلا في سياقات محدودة أيضاً .

وقد اتخذت العربية ثلاثة إجـراءات للمحافـظة على اتسـاقها المقـطعي ، وللتخلص من المقاطع قليلة الدوران فيها ، وهذه الإجراءات هي :

أ ـ تقصير الحركة الطويلة ، وأحياناً تحول إلى صامت ؛ « همزة قطع » .

ب ـ نقل الحركة في حالة الوقف .

ج ـ جلب همزة الوصل في المواضع التي تفتتح فيها الصيغة بمقطع مبدوء بصامتين ، أو جلب حركة التخلص من التقاء الساكنين في درج الكلام . وهذان الإجراءات يعدان إجراء واحداً .

وسنكتفي في هذا المقام بمعالجة هذا الإجراء ؛ لأنه يُتّبع على نحو تلقائي صارم ، أما نقل الحركة فإن ذلك إجراء جائز لا يضير تركه ، ولا ينشأ عنه خلل مقطعي ، كما أن تحويل الحركة إلى همزة ليس إجراءً لازماً أيضاً ، وأما تقصيرها فقد أشرنا إلى ملابساته سابقاً .

ونحن لن نكتفي بمعالجة أهمية همزة الوصل في النظام المقطعي حسب ، بل سنختبر كل ما يتراءى لنا من الأوهام التي صاحبت درسها ، وسنولي عنايتنا لوهم النطق أولاً ، ولوهم المصطلح ثانياً ، ولوهم الكتابة أخيراً ، وذلك ضمن تتابعات صوتية محدودة تخص هذه الأوهام .

همزة الوصل : اضطراب المقطع ووهم النطق

تقسم الأصوات في اللغة العربية من حيث طبيعة نطقها إلى صوامت وحركات ، ولكلّ قسم منها وظيفة رئيسة على المستوى التمييزي ؛ فالصوامت تتحكم في تمييز جذور الصيغ ، بحيث يؤدي تغيّر أي صوت تغيّراً فونيمياً إلى تغيّر الجذر كله ؛ فـ « أمل » تختلف عن « عمل » ، وهما يختلفان عن « حمل » و « سمل » و « شمل » . . . في هذا الصدد يمكن أن نشير إلى أن الإبدال اللغوي في مثل : « السقر » و« الصقر » ، لا يعد تغيراً فونيمياً إذا كان هذا الإبدال قد وقع في إطار اللهجة الواحدة ؛ فأحد الصوتين ألفون للآخر .

أما الحركات فهي تتحكم في تمييز الاشتقاق والتصريف لهذه الجذور ، فـ

« ضَرَبَ » تختلف عن « ضُرِب » و « ضَرْب » و « ضارب » . . . وقد تشرك الصوامت الحركات في هذه الوظيفة ، كما هو الحال في حروف الزيادة ، كما أن الحركات قد تشرك الصوامت في وظيفتها ، كما هو الحال في مثل : « البُر » و « البَر » و « البِر » .

هذا لا يمنع أن يأتي بعض هذه الأصوات لوظيفة صوتية بحتة ، من غير أن يكون لها أي أثر تمييزي ، كما هو الحال في تنوين الترنم ، والتنوين الغالي ، وكما هو الحال في جلب الهاء في مثل : « عه » و « قه » ، في الوقف .

وسواء أعتقدنا أن همزة الوصل همزة على الحقيقة ، كما يشير جل القدماء ، أم اعتقدنا أنها مخففة ، كما يشير بعضهم ـ أيضاً ـ وبصرف النظر عن مجيء هذه الهمزة بحركة الفتح أو الكسر أو الضم ـ فإن همزة الوصل في العربية تفارق الصوامت والحركات من حيث وظيفتها اللغوية ، فهي الصوت الوحيد ـ بأوضاعها المختلفة ـ الذي ليس له أي أهمية تمييزية ، فهي لا تعدو أن تكون ركيزة صوتية يستعان بها على أطراد النظام المقطعي ليس غير ؛ إذ (لاحظ لها في الكلام أكثر من التوصل إلى التكلم بما بعدها ، فإذا وصل إلى ذلك بغيرها فلا وجه لذكرها)[٣٢] . وبما أنه لا قيمة لها على المستوى التمييزي فينبغي ألا تعد فونيماً من فونيمات العربية الرئيسة ، فهي فونيم ثانوي ؛ ولذلك فهي صوت قلق مضطرب ، تنطق حيناً وتختفي حيناً آخر ، تبعاً لطبيعة التشكلات المقطعية .

تتصف البنية العربية بأنها لا تبدأ بمقطع مبدوء بصامتين ؛ « ص ص . . » ، فلا وجود لمثل هذا المقطع البتة ، ولهذا فلقد كانت همزة الوصل مخرجاً من هذا الإشكال فعمد العربي إلى المجيء بها ليتمكن من النطق بصيغ يتحقق فيها هذا الإشكال ، وهي صيغ محدودة في العربية ، تتمثل في الأسماء العشرة ، و « أل » التعريف ، وصيغ الزيادة ؛ « انفعل » و « افتعل » و « استفعل » . . . ، ومصادر هذه الصيغ ، وفعل الأمر منها ، وفعل الأمر من المضارع المبدوء بمقطع

من نوع « ص ح ص » ، مثل : « يدرس = ادرس » ، مالم يطرأ عليه تغيّر مثل : « أكل = يأكل = كل » و « سأل = يسأل = سل » ، فإذا كان المضارع مبدوءاً بمقطع من نوع « ص ح » فإن الأمر منه بدون همزة وصل ، كما هو الحال في المعتل المثال ، والمعتل الأجوف ، والمضعف ، مالم يفك إدغامه ، وكما هو الحال في الأمر من صيغ الزيادة مثل : « تفاعل » و « تفعّل » . . .

وقد سبق القول : إن « تمام حسان » رأى أن همزة الوصل هذه تشكل مع الصامت الذي يليها مقطعاً من نوع خاص هو « ح ص » ؛ فعدها ـ بذلك ـ حركة خالصة ، وقد يصعب علينا أن نؤكد هذا تأكيداً لا يخامره شكل ؛ ليس بسبب مشكلات التحليل الصوتي حسب ، بل لأننا نمتلك القدرة على نطق همزة الوصل بطرائف شتى ، إذ نستطيع أن ننطقها همزة خالصة ، كما نستطيع أن ننطقها حركة خالصة ، بل بوسعنا أن نأتي بها بين الصامت والحركة ، ولا يسعفنا قراء الذكر الحكيم في تجنب هذا الإشكال ، لأننا لم نجدهم ينطقون الضاد أو اللام بصورة مطابقة لوصف القدماء لهذين الصوتين ، ولن تكون همزة الوصل أسلم حالاً من هذين الصوتين ، وهي الأكثر اضطراباً في العربية ؛ ولذلك لا نعتد بمثل هذا التحليل .

وعودتنا إلى وصف القدماء لهذه الهمزة لا تحل شيئاً من هذا الإشكال ، فإذا كان المبرد ـ مثلاً ـ يصفها بأنها همزة على الحقيقة(٣٣) ، فإن الفراء ـ مثلاً مقابلاً ـ يصفها بأنها مخففة(٣٤) .

غير أن معاينة سلوكها ترجح ما ذهب إليه « تمام حسان » ، فهي الصوت الوحيد في العربية الذي لا يمكن أن يستغني عن صامت يليه في تشكله المقطعي ؛ فهي لا تقع إلا في مقطع مقفل ، فلا تقوم بذاتها ، ولا يمكن أن تكون قفلاً لمقطع ، ثم إن مجيء هذه الهمزة حركة خالصة في درج الكلام ؛ كما هو الحال في مثل : « آلله » يرجح ذلك ؛ إذ لو كانت همزة على الحقيقة ، وكان ثبوتها هنا للتمييز بين الخبر والاستفهام لكان من الأولى أن تثبت كما هي ؛ « أألله » ،

لتكون بذلك أكثر تمييزاً .

على أن هذا المقطع ؛ « ح ص » لا يثير إشكالاً بمفرده ، ولكن الإشكال يتولد حين تدخل « أل » التعريف على الأسماء المبدوءة بهمزة وصل ، حينئذ تصبح الكلمة مبدوءة بهمزة وصل يليها صامت ، تليه همزة وصل أخرى ، يليها صامت آخر ، كما يظهر مثلاً في :

« الـ + استقبال = الاستقبال » و « الـ + اسم = الاسم »

ولكي نقف على التشكّل المقطعي في هذه الصيغ ينبغي أن نقف على طرائق نطقها ؛ فالتشكل المقطعي يبنى على النطق ، ولا يبنى على الرسم والكتابة .

لم يتطرق القدماء لوصف نطق مثل هذه الصيغ في أي موقع من مواقعها ، إلا ما كان من ذكرهم العارض لوضع مشابه في مثل « الحَمر »[٣٥] بعد حذف الهمزة ونقل الحركة من « الأحمر » ، ولكنهم لم ينسوا التقنين لأوضاع ثبوت همزة الوصل أو حذفها .

إن مراجعة نطق هذه الصيغ في أوساط المثقفين ، والمتخصصين منهم في العربية على وجه التحديد ، تبين أنهم ينطقونها على نحو لا يختلف عن نطقهم للصيغ غير المبدوءة بهمزة وصل عند دخول « أل » التعريف عليها ، مثل : « الرجل » و « البيت » .

غير أن فحص هذه الصيغ في المواقع المختلفة في ضوءكلمة يتيمة جاءت في الذكر الحكيم ، وأخرى مقاربة جاءت في قراءة قرآنية ، وتأمل تنظير القدماء لهذه الهمزة ـ يؤكد أن نطق « أل » التعريف مع هذه الصيغ ليس مماثلاً لنطقها مع الأسماء غير المبدوءة بهمزة وصل قبل تعريفها . وبيان ذلك :

أولاً : إن مقابلة « أل » التعريف في الأسماء غير المبدوءة بهمزة وصل بتلك في الأسماء المبدوءة بها ، يؤكد أن بينهما اختلافاً بيناً من حيث الأهمية الصوتية ،

فالأولى تثبت في بداية الكلام وفي درجه حين تسبق بساكن ، أما الثانية فليس لها أي وجود إلا في الرسم ؛ وبمعنى آخر : إن « أل » التعريف في الحالة الأولى في مثل : « الرجل » تتكون من همزة وصل ولام ، وقد تسقط الهمزة في بعض المواقع ، وأما « أل » التعريف في الحالة الثانية في مثل : « الاستقبال » فهي لا تتكون نطقاً إلا من لام مكسورة وجوباً ، بأثر من همزة الوصل التي كان الاسم مبدوءاً بها قبل التعريف ؛ فالأولى تنطق 'al' والثانية تنطق 'li' . وهذا ما يتضح من الموازنات التالية :

١ ـ حين تأتي الكلمات المعروفة بـ « أل » في درج الكلام مسبوقة بحركة ، أي مسبوقة بكلمة تنتهي بمقطع من نوع « ص ح » أو « ص ح : » ، وهذا الأخير يعود ليصبح مقطعاً قصيراً في درج الكلام ـ إلا ما سبق بيانه ـ وفي هذه الحالة يكون التشكل المقطعي على النحو التالي :

أ ـ المجموعة الأولى : الكلمات التي لم تكن تبدأ بهمزة وصل قبل تعريفها ، مثل « قال الولد » ، و « لم يدرسا الكتاب » ، و « كالبيت » .

ب ـ المجموعة الثانية : وتمثلها الكلمات التي تبدأ بهمزة وصل قبل تعريفها ، مثل : « كَتبَ الاسم » ، و « درسا الاشتغال » ، و « للاسم » .

في المجموعة الأولى تسقط همزة الوصل ؛ لأنه لم يعد هناك حاجة لنطقها حيث سُبقت بحركة ؛ ولذلك يتشكل مقطع من نوع « ص ح ص » بين الكلمة المبدوءة بـ « أل » والكلمة السابقة هكذا :

١ ـ قال الولد (&a:-la+al-wa-la-du) → (qa:-lal-wa-la-du)

٢ ـ لم يدرسا الكتاب (lam+yad-ru-sa:+al-ki-ta-ba) → (lam-yad-ru-sal-ki-ta-ba)

٣ ـ كالبيت : (ka+al-bay-ti) → (kal-bay-ti)

أما في المجموعة الثانية ، فمع أن همزة الوصل الأولى تسقط ، إلا أنها تسقط لِعلّة غير العِلّة السابقة ، في الاتجاه ، إذ لم يعد هناك حاجة إلى نطقها ؛ ليس لأن الحرف السابق لها جاء متحركاً ، بل لأن الحرف الذي يليها ، وهو « اللام » ، قد تحرك وجوباً ، يؤكد هذا أنها لا تتحد مع الصوت السابق مقطعياً ، بل تحافظ على استقلالها ، ولا يمتد أثر المقطع السابق إليها ، على النحو التالي :

١ ـ كتبَ الاسم : (ka-ta-ba+lis-ma)

٢ ـ درسا الاشتغال = (da-ra-sa:+-lis-ti-ga:-ls) → (da-ra-sa:-lis-ti-ga:-la)

٣ ـ كالاشتغال =(ka+lis-ti-ga:-li) → (ka-lis-ti-ga:ti)

وننبه إلى أننا لم ننطق الأسماء المعرفة مسبوقةً بحركة ، بل بلام مكسورة حسب ، وهذا ما سيتأكد لاحقاً ، وننبه ـ أيضاً ـ إلى أن المقطع الطويل المفتوح في « درسا » لا يقصّر بعد أن تتبعه هذه الصيغ ، ومن الخطأ أن ينطق على نحو مماثل لنطقه في « درسا التصغير » . هذا الاستقلال المقطعي يؤكد أنه ليس هناك أي أثر للصوت السابق على سقوط الهمزة السابقة على « أل » التعريف في هذه المجموعة .

وعلى الرغم من ذلك فإن قسماً كبيراً من المتخصصين ينطقون التتابعات الصوتية في المجموعة الثانية على نحو مطابق لنطقهم إياها في المجموعة الأولى . فيقولون : (ka-ta-bal-is-ma) و (da-ra-sal-is-ti-ga:-la) و (kal-is-ti-ga:-li) ، إن هذا النطق خطأ صراح ، وإن النطق الذي وصفناه هو الصواب لا غير ، وهذا ما يؤكده النص القرآني الذي حفظ حفظاً صوتياً تسجيلياً ؛ قال تعالى في الآية الحادية عشرة من الحجرات : « بئس الاسم الفسوق » ، فبئس « تحتفظ باستقلالها المقطعي ، و « الاسم » تحتفظ هي

الأخرى باستقلالها المقطعي ، دون أن يكون لهمزة الوصل قبل اللام أي أثر ، وإنما يؤتى بلام مكسورة هكذا 'bi'-sa-lis-mu' ، ولم تقرأ الآية على غير هذا الوجه .

٢ - حين تأتي الكلمة المعرفة بـ « أل » مسبوقة بصوت صامت ، أي بكلمة تنتهي بمقطع مقفل ، فإن التشكّل المقطعي يكون على النحو التالي :

أ - المجموعة الأولى مثل : كتبتِ البنتُ ، ودخلتِ البيتَ

ب - المجموعة الثانية مثل : البنتُ/كتبت الاسم ، ودرست الاشتغال

المجموعة الأولى تتخذ تشكلاً مقطعياً واحد في موقع « أل » التعريف ، بحيث يتم الاتحاد بين المقطع الأخير من الكلمة الأولى والمقطع الأول من الكلمة الثانية ؛ ليتشكل مقطع قصير مغلق ؛ « ص ح ص » نواته حركة التخلص من التقاء الساكنين ، كما يقول القدماء ، وهي همزة الوصل ذاتها في منظورنا ، على ما سيأتي البيان . وتوضيح هذا التشكل المقطعي :

- كتبت البنت = (ka-ta-bat+al-bin-tu) → (ka-ta-ba-til-bin-tu)

- دخلت البيت = (dz-ha-lat+ al-bay-ta) → (da-ha-la-til-bay-ta)

أما المجموعة الثانية فثمة ثلاث طرائق لنطقها :

الطريقة الأولى : كسر التاء مع الإبقاء على همزة الوصل الثانية في مقطع مستقل هكذا :

البنت/كتبت الاسم = (ka-ta-bat+lis-ma) →(ka-ta-ba-til-is-ma)

ودرست الاشتغال = (da-ra-sat +lis-ti-ga:-ls) + (da-ra-sa-til-is-ti. ga:-la)

الطريقة الثانية : كسر التاء والاحتفاظ بها في مقطع مستقل ، هكذا :

البنت/كتب الاسم = (ka-ta-bat + lis-ma) → (ka-ta-ba-ti-lis-ma)

ودرست الاشتغال = (da-ra-sat+lis-ti.ga:-la) → (da-ra-sa-ti-lis-tiga:-la)

والطريقة الأولى هي المطّردة في هذا العصر ؛ إذ تنسجم مع المقابلات السابقة ، حين تسبق لام التعريف بمقطع مفتوح ، ومع ذلك فإن هاتين الطريقتين ـ معاً ـ خاطئتان ؛ إذ ليس هناك ما يدعو إلى كسر التاء ، أي الإبقاء على همزة الوصل الأولى ؛ لأن الصامت الذي يليها ؛ « اللام » ينبغي أن يكسر وجوباً بسبب همزة الوصل الثانية . وليس هناك ما يدعو إلى تسكين اللام وفصلها عن همزة الوصل اللاحقة ؛ لأن ذلك يعد خروجاً على ما ثبت في القرآن الكريم ، ولو كان سبق لام التعريف بحرف متحرك يوجب تسكينها ، لكان من الأولى أن تسكن وهي مسبوقة بحركة أصلية في الآية القرآنية ، فضلاً عن هذا كله فإن هذين التشكيلين شاذان نافران عن التشكلات المقطعية العربية ، ذلك أن عدد المقاطع المشكّلة للكلمات المتجاورة لا يمكن أن يزيد ، بعد اتصالها ، عن عددها قبل هذا الاتصال ، فإما أن يبقى كما هو ، وإما أن يقل ، أما أن يزيد مقطعاً كما هو واضح في التحليل أعلاه فهذا ما لامثيل له .

وعلى ذلك فإن الطريقة الثالثة هي الطريقة الصحيحة . وهي تتمثل في احتفاظ كل كلمة باستقلالها المقطعي كما كانت قبل التجاور ، وذلك على النحو التالي :

البنت/كتبت الاسم = (ka-ta-bat + lis-ma) → (ka-ta-bat- lis-ma)

ودرست الاشتغال = (da-ra-sat + lis-ti-ga:-la) → (da-ra-rat-lis-ti-ga:-ls)

وإذا كان الذكر الحكيم قد فصل القول في طريقة نطق اللام الداخلة على همزة الوصل المسبوقة بمتحرك ، فإن مجيء قراءة قرآنية بنقل حركة همزة القطع ـ بعد حذفها ـ إلى لام التعريف ، يرجح القول في هذا الجانب ، إذ إن الصيغة ـ حينئذٍ ـ تصبح مماثلة تمام المماثلة للصيغ المبدوءة بهمزة وصل

أصلاً ، قال ابن المجاهد : (وقرأ نافع وأبو عمرو : (عاداً لُولى) موصولة مدغمة)[٣٦] . وذلك من قوله تعالى : « وأنه أهلك عاداً الأولى » . فقراءتها أبقت على انفصال مقاطع الصيغتين هكذا :

عاداً لُّولى : (a:-dan + lu:-la:) → (a:-dal-lu:la:)

ولم يقرأ أي قارىء هذه الصيغة ، بعد نقل الحركة ، على نحو مماثل لنطقها في هذه الأيام ، أي بالإبقاء على همزة الوصل الأولى ، إذ لو أبقي عليها لقرئت هكذا (a:danilu:la) . وهذا مالم يرد حتى في شواذ القراءات ، وجلي أن « الأولى » بعد نقل الحركة تماثل « الاسم » ، من حيث تحرك اللام في كل منهما ، واستغناؤهما عن همزة الوصل السابقة .

٣ ـ والموازنة الثالثة والأخيرة تقوم بين هاتين المجموعتين حين تقع ألفاظهما في بداية الكلام ، وهي تشبه الموازنة السابقة ، ويكون التشكل المقطعي على النحو التالي :

أ ـ المجموعة الأولى : الولد ، الشمس ، البنت .

ب ـ المجموعة الثانية : الاسم ، الاشتغال ، الاستقبال .

لقد بَيّنت الموازنات السابقة أن « اللام » في صيغ المجموعة الأولى تثبت قفلاً لمقطع تكون نواته همزة الوصل السابقة ، كما بَيّنت تلكم الموازنات أن اللام في المجموعة الثانية تتخلى عن همزة الوصل السابقة ، حيث تسقط هذه الهمزة ، ثمّ تُشكِّل اللام مطلعاً لمقطع نواته همزة الوصل الثانية .

ومن هنا فإن الصيغ في المجموعة الأولى يجب أن يؤتى فيها بهمزة الوصل ، هكذا :

'la-bin-tu' و 'as-sam-su' و 'la-wa-la-du'

أما صيغ المجموعة الثانية فيجب أن تنطق مبدوءة بلام تتبعها كسرة ، بإسقاط همزة الوصل السابقة ؛ لأن سبب المجيء بها قد زال ، فهمزة

الوصل التي كانت بداية الاسم قبل تعريفه أدت مفعولها المقطعي ، وجعلت اللام تنطق مكسورة ، وبهذا لم يعد هناك حاجة لجلب همزة وصل قبل لام التعريف ، وعلى ذلك فإن نطق تلكم الصيغ ينبغي أن يكون على النحو التالي :

'lis - mu ' و 'lis-ti-ga:lu' و 'lis-tiq-ba:LU'

وقد يحسن أن نختبر التشكل المقطعي الناتج عن جلب همزة الوصل قبل هذه الصيغ ، فجلبها يؤدي إلى واحد من التابعين التاليين :

أ - المجيء بها في مقطع مستقل أي هكذا : 'a-lis-mu' أي بمقطع يتكوّن من حركة ، وهو بحسب رأي من يعدها صامتاً يكون مكوناً من صامت وحركة هكذا 'a-lis-mu' والمجيء بها في مقطع مستقل . ضرب من العبث غير المسوغ ؛ لأنها لا تؤدي أثراً البتة . فهمزة الوصل يؤتى بها للتمكن من النطق بالساكن الذي يليها ، ولذلك من الواجب وجوباً لا مداخلة فيه أن تتحد مع هذا الصامت في المقطع ، وإلا كان استحضارها ضرباً من العبث .

ب - إن إخفاق التتابع السابق يقود إلى عرض تتابع آخر ، يتمثل في دمج مقطع همزة الوصل مع اللام . وهنا نتسائل عن طبيعة التشكل المقطعي الناتج : هل تفصل اللام عن المقطع اللاحق هكذا : 'al - is - mu ' أم تتحد معه هكذا 'alis-mu' ؟ من الواضح البين أن التشكل الأول متكلّف لا يتأتى في النطق التلقائي ، وهو يتأتى لأولئك الذين يأخذهم الوهم فيحاولون إظهار الحركة على نحو تحكمي ، ظناً منهم أنهم يميزون بين همزة الوصل وهمزة القطع . ومن الواضح البين أن التشكل الثاني هو التشكل المطرد في هذه الأيام ، وهو تشكل خاطىء ، فلا وجود لهذا المقطع 'alis' ؛ « ح ص ح ص » في العربية ، وهو عند من يعدون همزة الوصل صامتاً هكذا : 'alis' ، « ص ح ص ح ص » وهذا الآخر غير موجود .

لهذا كله ، واستناداً إلى الموازنات التي سبقت فإن النطق المقول ، بل الواجب للأسماء المعرفة بالمبدوءة بهمزة وصل قبل تعريفها ، يكون بكسر لام التعريف بصرف النظر عن مواقع هذه الكلمات سواء أكانت في درج الكلام مسبوقة بمقطع مفتوح أو مقطع مقفل ، أم كانت في بدايته ، فهذه الصيغ تحتفظ باستقلالها المقطعي ، وتحفظ للصيغ التي تسبقها استقلالها ، أيضاً .

ثانياً : إن الوصف الذي نقترفه لنطق تلكم الصيغ لا يتأكد في الموازنات السابقة حسب ، بل يجد مستنداً له في التراث اللغوي التنظيري ، فتقنين القدماء لهمزة الوصل يعزز هذا الوصف ، ويؤكده ، فثمة توافق مطرد في تقنينهم ، يؤكد أن وظيفة همزة الوصل وظيفة صوتية محضة ، يؤتى بها للتخلص من البدء بالساكن ، غير أنهم لا ينفكون يلحون على وجوب إسقاطها إذا زال سبب المجيء بها ، يقول المبرد : (وإنما دخلت هذه الألف لسكون ما بعدها ، لأنك لا تقدر على أن تبتدىء بالساكن . فإذا وصلت إلى التكلم بما بعدها سقطت . وإنما تصل إلى ذلك بحركة تلقى عليه ، أو يكون قبل الألف كلام فيتصل به ما بعدها ، فإذا وصل إليه فلا معنى لها)[٣٧] ، وقال : (. . . وكذلك إن تحرك الحرف الذي بعدها لعلّة توجب ذلك سقطت الألف للاستغناء عنها بتحريك ما بعدها ؛ لأن ابتداءه ممكن ، فإنما تدخل في الكلام للضرورة إليها)[٣٨] .

ولست هنا بحاجة إلى القول : إن مضمون هاتين العبارتين يتوارد عليه كل من يتحدث عن همزة الوصل بدءاً من سيبوية وحتى يومنا هذا ، ولست بحاجة - أيضاً - إلى القول : إن لام التعريف في مَثل هذه الصيغ تلقى عليها الكسرة التالية ؛ « الهمزة » ، وفي جميع المواقع ، وقد جاء ذلك مؤكداً في الذكر الحكيم ، غير أن القدماء لم يتنبهوا لخصوصية هذه الصيغ ولم يميّزوها على مستوى تنظيرهم .

إن إغفال القدماء لخصوصية هذه الصيغ من جانب ، ووهم الكتابة من

جانب آخر ، أدى إلى القياس الخاطىء في نطقها ، وساعد على ذلك قلة استخدامها ، فإذا ما عددنا النص القرآني ممثلاً للواقع اللغوي وجدنا أن الاسم المعرف ، غير المبدوء بهمزة وصل قبل تعريفه ، يتردد في الذكر الحكيم بمعدل ثلاث مرات ـ على الأقل ـ في الآية الواحدة ـ في حين لم يرد الاسم المبدوء بهمزة وصل معرفاً بـ « أل » غير مرة واحدة في القرآن كله .

وتأسيساً على هذا كله فإن هذه الصيغ تحتفظ باستقلالها المقطعي ولا تتأثر بما يسبقها ، وتبدأ دائماً بمقطع مطلعه اللام ، ونواته همزة الوصل التي كانت قبل التعريف ، أي يبدأ بلام مكسورة ؛ 'li' بصرف النظر عن موقعه ، أي ينطق على نحو مماثل تماماً لنطق عوام الناس لهذه الصيغ ؛ فهم يقولون : 'listiqba:l' ، ولا يقال هاهنا : إن ذلك يؤدي إلى اختلاط الاسم المعرف بمقابله غير المعرف حين تدخل عليه لام الجرّ ؛ ليس لأن الكلمات لا تقوم إلا في سياقات لغوية حسب ، بل لأن التصرف الإعرابي يحول دون ذلك اللبس ، فهذه الصيغ كلها صيغ معروفة ، تُنوّن في حالة الجر ، ولا تنون وهي معرّفة . فضلاً عن ذلك فنحن نتحدث عن مستوى النطق ، ولا ندعو إلى تعديل الكتابة . ولكن ينبغي أن نتخلص من وهم الكتابة في توجيه نطق هذه الصيغ .

وإذا كنا نعتقد أن نطق العوام لهذه الصيغ هو النطق الصحيح المماثل للنطق الفصيح ، فقد يحسن أن نلقي ضوءاً على مسالك . « أل » التعريف في اللغة العامية ، ونتحدث في هذا المقام عن عاميات مخصوصة ، في الأردن وفلسطين ، فهذه العاميات تأتي بـ « أل » التعريف مع الأسماء غير المبدوءة بهمزة وصل على نحو يطابق مقطعياً صورتها في الفصيحة : فيقولون : « الولد : ilwalad » و « الباب : ilba:b » ، بصرف النظر عن اختلاف همزة الوصل ، ولكن هذه العاميات لا تأتي بهذه الهمزة في كل ما ينطق فيها مبدوءاً بهمزة وصل ، مثل : « لستقبال » معرفة « listiqba:l » و « لسم = lisim » غير أن هذا المسلك لا يقتصر على الأسماء المبدوءة بهمزة وصل في العربية ، بل يتجاوز ذلك إلى غير قليل من الصيغ التي تبدأ بهمزة قطع في الفصيحة ، مثل « أحمر » و « أخضر » و « ألواح »

و « أفراح » فيقولون عند تعريف هذه الصيغ : « لِحمر : lihmar » و « لِخضر lihdar » و « لِلواح : lilwa:h » و « لِفراح = lifra:h » .

بل إن هذه العاميات تتمادى أكثر من ذلك فتنحو هذا المنحى في صيغ لا تبدأ بهمزة في الفصيحة ، فتأتي بها بعد تعريفها على نحو مماثل للصيغ السابقة ، فيقولون بعد تعريف كلمات مثل : « حمار » و « كتاب » ـ : « lihma:r » و « likta:b » .

هذا الصنيع قد يبدو ـ في ظاهره ـ تخليطاً غير منتظم ، ولكن تأمله يؤكد أنه ليس من التخليط في شيء ، بل هو اتساق لغوي عجيب ؛ ذلك أن الذين يسلكون هذا المسلك في نطق هذه الصيغ إنما سلكوه لأنهم ينطقونها مبدوءة بهمزة وصل قبل التعريف ؛ فهم يقولون : « احمر : ihmar » و « الواح : ilwah » بدلاً من « أحمر » و « ألواح » . ويقولون : « اكتاب : ikta:b » و « احمار : ihma:r » ، بدلاً من « كِتاب » و « حِمار » .

يعزز هذا الاتساق أن الذين ينطقون هذه الصيغ غير مبدوءة بهمزة وصل يأتون بها بعد تعريفها على نحو منسجم مع الفصيحة ، مماثل لنطق « الولد » و « البيت » في النسق المقطعي ، فالذين يقولون : « حُمار » و « حُصان » يقولون على نحو متسق : « الحمار alhuma:r » و « الحصان = al husa:n » ولكنهم لا يقولون أبداً « lihma:r » مثل السابقين ، كما أن هؤلاء لا يقولون : « alhuma:r » مثلهم .

وبعد : فهل يقال في هذا المقام : إن اللهجات العامية قد حافظت على شيء من الفصيحة لم يتأت لدارسيها الحفاظ عليه ؟

وهم المصطلح

همزة الوصل وحركة التخلص من التقاء الساكنين :

لقد قلنا سابقاً إن همزة الوصل هي الركيزة الرئيسة للتخلص من التقاء

الساكنين ، إن في بداية الكلام وإن في درجه ، وأشرنا ثمة إلى أن اللغويين يذهبون إلى أنه لا يستعان بهذه الهمزة إلا في بداية الكلام ، أما في درجه فهم يرون أنها تحذف ويُجاء بحركة للتخلص من التقاء الساكنين ، ما لم يكن المقطع السابق مقطعاً مفتوحاً ، حيث يكتفي بحذفها .

لربما دفعهم إلى هذا التغير اعتقادهم أن همزة الوصل صوت صامت ، وأن حذفها يستوجب حذف حركتها ؛ لأن الحركة لا تقوم دون الصامت ، وأنها تكون بعده ، وربما دفعهم إليه أنهم وجدوها محذوفة حين تسبق بمقطع مفتوح ، فآثروا طرد الباب على وتيرة واحدة . . .

إنّ فحص مجاري هذه الحركة يؤكد أنه ليس ثمة ما يدعو إلى هذا الإجراء المزدوج ، المتمثل في إسقاط همزة الوصل ثم المجيء بحركة التخلص من التقاء الساكنين .

إنّ حركة التخلص هي همزة الوصل ذاتها ، ولا فرق . وعند من يـثرّ على صامتية همزة الوصل فإن حركة التخلص تكون حركة همزة الوصل بعد حذف الهمزة وبقاء حركتها .

يؤكد هذا : أن التقاء الساكنين في درج الكلام يأتي دوماً في صورة تكون فيها كلمة منتهية بمقطع مقفل متبوعة بكلمة مبدوءة بهمزة الوصل . ثم إن مقابلة مسالك همزة الوصل في هذه المواقع يثبت أنها توازي المسالك التي تأخذها في بداية الكلام من حيث طبيعة نطقها ، ما لم يطرأ عارض صوتي .

فالقدماء يجمعون على أن الكسرة هي الأصل في التخلص من التقاء الساكنين(٣٩) وفي مقابل ذلك يجمعون ـ أيضاً ـ على أن الأصل في همزة الوصل أن تكون مكسورة(٤٠) .

إجماعهم الأول يعوّلون في تأكيده على تعليلات منطقية كثيرة ، أما إجماعهم الثاني فيعولون في تأكيده على تعليلات استقرائية ؛ إذ إن الصيغ التي ترد فيها همزة

الوصل تكون بكسر هذه الهمزة في مجملها . كما هو الحال في صيغ الزيادة ومصادرها ، والأسماء العشرة خلا « ايمن » ، وثمة لغة بكسرها أيضاً[٤١] ، ولا تأتي همزة الوصل فتحة إلا مع لام التعريف و « ايمن » ، كما أنها لا تأتي مضمومة إلا في فعل الأمر من الأفعال مضمومة العين في المضارع ، عندما يكون فعل الأمر بحاجة إلى همزة وصل ، هذا يعني أن حركة التخلص التي قال بها القدماء كان الأصل فيها أن تكون كسرة ، ليس لتلكم العلل التي قالوا بها ، بل كان ذلك انعكاساً واقعياً لعلاقتها بهمزة الوصل في الأوضاع المقابلة . ولكننا لا نقول : إن الكسرة هي الأصل في الموضع الذي يلتقي فيه صامتان . بل نقول : إن الأصل في ذلك أن تكون هذه الحركة مماثلة لصوت همزة الوصل قبل التقاء الصيغتين ، فإن كانت كسرة فالكسرة هي الأصل ، وإن كانت فتحة فالفتحة ، وإن كانت ضمة فالضمة .

ولربما زاد من تعميق اعتقاد القدماء أن الكسرة هي الأصل في التخلص من التقاء الساكنين أنهم وجدوا الصامت الذي يسبق « إل » التعريف يكسر ولا يفتح ، على الرغم من أن همزة لام التعريف مفتوحة ، والصيغ المعرّفة تكثر في الكلام كثرة بالغة تطغى على الصيغ الأخر .

في ضوء هذا قد يحسن أن نختبر المواضع التي تأتي فيها حركة التخلص . لنستظهر علاقتها بهمزة الوصل ، وهذه المواضع هي :

١ ـ إن لام التعريف تكسر حين تدخل على الأسماء العشرة ، عدا « ايمن » . وحين تدخل على مصادر الأفعال التي تبدأ بهمزة وصل ؛ لأن همزة الوصل في أصل هذه الأسماء ؛ قبل تعريفها ، كانت كسرة ، فليس هناك حذف للهمزة ، وكسرة اللام هي همزة الوصل ذاتها .

٢ ـ إن الكلمات المختومة بمقطع مقفل التي تسبق « أل » التعريف كلمات محدودة ، كان ينبغي أن تتخذ الفتحة حركة لصامتها الأخير ، ولكنها تحولت إلى كسرة لعلل صوتية ، فهذه الكلمات تنتظم في المجموعات التالية :

أ ـ تاء التأنيث : وكان ينبغي أن تفتح عندما تلحقها صيغ معرّفة ، ولكنها كسرت ؛ ليس لأن همزة الوصل قد حذفت وجيء بالكسرة ، بل جاءت الكسرة لعلة صوتية محضة ؛ لمخالفة الفتحة التي تسبقها ، فتاء التأنيث لا تأتي إلا مسبوقة بفتحة ، ومما يؤكد فاعلية تجاور الحركات وتأثير بعضها في بعض ، ما نجده في حركة ضمائر الجمع ؛ « هم وأنتم » وتشكيلاتها « لكم ، عليهم ، عليكم » .
وإذ نتخذ القراءات القرآنية موجهاً ؛ نطقاً وتفسيراً ، فإن قراءة القراء تؤكد أن الذي يتحكم في حركة الميم عندما تتلوها همزة لام التعريف هو الإيقاع الداخلي لهذه الصيغ ، دون التفات إلى « أل » التعريف ، فعل ذلك ابن مجاهد على امتداد خمس صفحات ، ومن ذلك قوله : (. . فإذا لقي الميم حرف ساكن اختلفوا ، فكان عاصم ونافع وابن كثير وابن عامر يمضون على كسر الهاء ويضمون الميم إذا لقيها ساكن [يقصد ابن مجاهد أنهم ينطقونها كذلك ولو وليها محترك] مثل قوله : (عليمِ ُ الذلة) . . . وكان أبو عمرو يكسر الهاء أيضاً ويكسر الميم ، فيقول : (عليهِمِ الذلة) . . . وكان حمزة والكسائي يضمان الميم والهاء معاً فيقولان : (عليهُمُ الذلة) . . . وكل هذا الاختلاف في كسر الهاء وضمها إنما هو في الهاء التي قبلها كسرة أو ياء ساكنة ، فإذا جاوزت هذين لم يكن في الهاء إلا الضم . وإذا لم يكن قبل الميم هاء قبلها كسرة أو ياء ساكنة لم يجز فيها إلا الضم أو التسكين)[٤٢] . ثم يمضي في التعليل فيقول : (وأما من ترك الهاء مكسورة وضم الميم عند لقائها الساكن فلأن الميم لا بد من حركتها للساكن الذي لقيها فردت ـ لما احتيج إلى حركتها ـ إلى أصل قد كان لها وهو الضم . . . والذين كسروا الميم للساكن الذي لقيها والهاء مكسورة فإنهم أتبعوا الكسر الكسر . .)[٤٣] .

هذا يعني أن تجاور الحركات هو الذي تحكم في توجيهها .

ب ـ كلمات مبنية على السكون ؛ أسماء وحروف ، من مثل : « كم » و « عن » و « مِن » ، ويُلحظ أن الحركة التي تسبق الصامت الأخير هي الفتحة ،

وهي بذلك تماثل تاء التأنيث في قصد المخالفة ، يؤكد هذا ما تراءى للقدماء شاذاً ، وهو « مِنَ القوم »(٤٤) ، حيث فُتحت النون ولم تكسر ، فهي في هذا الموقع ـ خلافاً للقدماء ـ جاءت على الأصل ، ولم تُغيَّر ؛ لأن الصامت الأخير لم يكن مسبوقاً بفتحة ، وثمة لهجة آثرت كسرها في هذا الموقع(٤٥) ؛ ليس لأن الكسر هو الأصل ، بل لقصد المماثلة ، وربما طردوا الباب على وتيرة واحدة .

ج ـ أفعال مجزومة : ويُلحظ أن حركة عين المضارع يغلب عليها الفتح ؛ فبابا « فرح يفرح » و « فتح يفتح » أكثر اطراداً في العربية من حيث عدد النظائر من جملة الأبواب الأخرى مجتمعة وهي أبواب : « ضرب يضرِب » و « حسب يحسِب » و « نصر ينصُر » و « كرم يكرُم » ؛ ولذا فإن كسر آخر المضارع المجزوم أو الأمر عندما تليه « أل » التعريف يعد من باب المخالفة ، كما هو حال تاء التأنيث ، فطردوا الباب على وتيرة واحدة في الأبواب الأخرى ، فضلاً عن أن قصد المخالفة متحقق حين تكون عين الفعل مضمومة .

٣ ـ إن مجيء الصيغ المذكورة في المجموعات السابقة متبوعة بهمزة وصل غير التي في « أل » التعريف يكون بحركة الكسر ، وهي همزة الوصل ذاتها .

٤ ـ يؤكد هذا كلّه ما جاء من موقف القراء في اختلافاتهم بين الضم والكسر عندما تُتبع هذه الصيغ بفعل أمر من مضارع مضموم العين ، أو بفعل ماض مبني للمجهول من صيغ الزيادة التي تبدأ بهمزة وصل ، قال ابن مجاهد : (واختلفوا في ضم النون في قوله : « فمن اضطر » وأخواتها ، فقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي (فمنُ اضطر) و (أنُ اقتلوا) أوُ اخرجوا) [النساء ٦٦] (ولقدُ استهزىء) [الأنعام ١٠ والرعد ٣٢ والأنبياء ٤١] (وقالتُ اخرج) [يوسف] و (قلُ ادعوا الله أوُ ادعوا الرحمن) [الإسراء ١١٠] وما كان مثله بضم ذلك كله . . . وكان عاصم وحمزة يكسران ذلك كله لالتقاء الساكنين)(٤٦) .

لقد حاول سيبويه تعليل هذه الضمة مستنداً إلى تجاور الحركات ، غير أنه أعرض عن تعليل الكسر ، لاعتقاده أنه الأصل في التخلص من التقاء

الساكنين[٤٧] .

وعلى الرغم من صحة ما قاله سيبويه[٤٧]، فأحسب أن الضم لم يكن بحاجة إلى هذا التعليل ، لأنه هو الأصل في هذه المواضع ، وإلا لما قرأ به خمسة من السبعة ، فألف الوصل كانت مضمومة قبل أن تسبق بمقطع مقفل .

وإذا كان التعليل الصوتي يسوّغ قراءة الكسرة التي قرأ بها عاصم وحمزة ؛ وذلك بقصد المخالفة للحركات السابقة ، فأحسب أن ذلك كان لسبب أقوى من هذا ، وأنهم كسروا بناء على نطقهم همزة الوصل مكسورة في هذه المواضع ، فكسر همزة الوصل في مثل هذه الصيغ لغة للعرب كما يشير ابن يعيش[٤٨] هذا يعني أن من ضم أبقى على همزة الوصل كما كانت عليه قبل الوصل ، ومن كسر أبقى على همزة الوصل كما كانت عليه قبل الوصل ، مُتّبعاً لغة قوم من العرب[٤٩].

وخلاصة هذا كله ، فلا وجود لشيء يقال له « حركة التخلص من التقاء الساكنين » في العربية وهذه الحركة هي همزة الوصل ذاتها وهي تتخذ المسالك التالية :

أ ـ ثبوتها في بداية الكلام ما لم يحرك الصامت الذي يليها .

ب ـ ثبوتها في درج الكلام كما كانت تنطق في بداية الكلام ، وذلك عندما تُسبق بمقطع مقفل ، وقد تتحول من حركة إلى أخرى وفقاً لطبيعة التتابع الصوتي .

ج ـ حذفها في درج الكلام عندما تسبق بمقطع مفتوح ، ما لم يكن هذا المقطع همزة استفهام ، كما هو الحال في « آلله أذن لكم » .

وقد يخيل لبعضهم أننا قد وافقنا « تمام حسان » وقلنا بأن همزة الوصل حركة وليست صامتاً ، لكي ننفي وجود حركة التخلص ، ولكن الأمر بعكس هذا تماماً ، فنحن نتخذ من هذا التجاذب بين همزة الوصل وحركة التخلص دليلاً على حركية همزة الوصل .

وسواء اعتقدنا أن همزة الوصل حركة أم اعتقدنا أنها صامت ، فإن شيئاً من ذلك لا يطعن في علاقة همزة الوصل بحركة التخلص من التقاء الساكنين . فبحسب الاعتقاد الأول ، فهي هي . وبحسب الاعتقاد الثاني ، لمن يصر على صامتيتها ، تكون الهمزة قد حذفت وبقيت حركتها . بـ « استغفر » و « استرحم » وليس ثمة صيغة سداسية لا تبدأ بهمزة وصل.[50]

إن هذا الوصف ، وإن كان أمراً شكلياً غير مؤثر ، يعد خرقاً صارخاً لقيمة همزة الوصل ؛ ذلك أن صيغ الزيادة لا توازي « أل » التعريف أو الأسماء العشرة أو است حسب ، بل تنحط عنها درجة في هذا السياق ؛ إذ إنها مسقطة بإطلاق في الفعل المضارع ، فلا تظهر في الرسم البتة .

في ضوء هذا ، نصف صيغ زيادة الأفعال في العربية فنقول : ليس في هذه الصيغ أي صيغة سداسية البتة : فالفعل الثلاثي . يزاد بحرف ويكون رباعياً ، وصيغه : فعّل ، وفاعل ، وأفعل و انفعل وافتعل وافعلّ . ويزاد الثلاثي بحرفين ويكون خماسياً ، وصيغه : تفعّل ، وتفاعل ، و استفعل ، وافعوعل وافعالّ . . ولكنه لا يزاد بثلاثة أحرف .

والفعل الرباعي يزاد بحرف واحد فقط ، وصيغه : تفعلل ، وافعنْلَلَ ، وافْعَلَلّ ، وملحقات الرباعي التي أصلها من الثلاثي ليس بينها أي صيغة سداسية ، أيضاً.[51]

وما دمنا بصدد معالجة الأوهام فثمة خطأ شكلي آخر يتسبب عن همزة الوصل ، يتراءى هذا الخطأ في قوائم المصادر والمراجع ، حيث نجد الكتب التي تحمل أسماء معرَّفعة بـ « أل » التعريف الداخلة على همزة وصل تحشر في خانة حرف الهمزة ، عند من يسقطون « أل » التعريف ، فتجدهم يضعون « الأغاني » و « الاقتراح » و « الأشباه والنظائر » في باب الهمزة ، جاعلين همزة الوصل آخذة مصاف همزة القطع.[52] . وهذا خطأ ؛ ذلك أن إسقاط « أل »

الهوامش

١ ـ انظر : عصام أبو سليم : البنية المقطعية في اللغة العربية : ٤٨ ـ ٤٩ . وإبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية : ١٦٤ ، ١٦٦ ، ومالمبرج : علم الأصوات : ١٦٦ .

٢ ـ تغريد السيد عنبر : الفعل الماضي مسنداً إلى ضمائر الرفع المتصلة : ٦٢

٣ ـ انظر : جنى : الخصائص ، ٢ : ٩٦٤ .

٤ ـ هنري فليش : العربية الفصحى : ٤٤ ـ ٤٥

٥ ـ لم يسق الباحث في دراسته كلها أي مثال لهذه الكلمات التي تتكون من تسعة مقاطع أو عشرة ، وهذا يقود إلى استحضار مقولة إبراهيم أنيس [المرجع السابق : ١٦٢] إذ يقول : (والكلمة العربية مهما اتصل بها من لواحق (Suffixes) أو سوابق (Prefixes) لا تزيد عدد مقاطعها على سبعة . ففي كل من المثالين (فسيكفيكهمو) أو « أنلزمكموها » مجموعة مكونـة من سبعة مقاطع . على أن هذا النوع نادر في اللغة العربية « [وانظر : أحمد مختار عمر : دراسة الصوت اللغوي : ٢٦٠]

٦ ـ عصام أبو سليم : المرجع السابق : ٥٠ ـ ٥١

٧ ـ عبدالعزيز حليلي : البنية المقطعية العربية : ٥٠

٨ ـ نفسه : ٥٠ . والنص مقتبس عن ابن يعيش : شرح المفصل ، ٩ : ٦٨

٩ ـ نفسه : ٥٣ . و (كذا*) ذكّر العدد مع « أبنية » ظنها جمع « بنية » ، وإنما هي جمع « بناء » فحق العدد أن يؤنث ، فبنية تجمع على « بنى » . . . ثم تردد وأعاد على هذا الجمع « اثنان » مرة ، و « اثنتان » مرة أخرى ، ثم همزهما وهما بلا همزة ، ثم وصف المثنى بمفرد ، بل أنّث وصف المذكر ، فضلاً عن إفراده .

١٠ ـ لسان العرب : شمم

١١ ـ ابن يعيش : شرح المفصل ، ٩ : ٦٧

١٢ ـ نفسه ، ٩ : ٦٨

١٣ ـ ابن مجاهد : كتاب السبعة في القراءات : ٥٤١

١٤ ـ نفسه : ٤٠١ ؛ المتن والحاشية

١٥ ـ نفسه : ١١٨ ـ ١١٩

١٦ ـ انظر : أحمد مكي الأنصاري : سيبويه والقراءات : ٥٩

١٧ ـ الفراء : معاني القرآن ، ١ : ١٨

١٨ ـ انظر : أحمد مكي الأنصاري : المرجع السابق : ٥٣ ـ ٥٤

١٩ ـ انظر مثلاً : أحمد مختار عمر : المرجع السابق : ٢٥٦ وتغريد السيد عنبر : المرجع السابق : ٦٣

٢٠ ـ سعد مصلوح : دراسة السمع والكلام : ٢٧٥ ـ ٢٧٦ . وانظر بسام بركة : علم الأصوات العام : ١٤٦

٢١ ـ انظر : إبراهيم أنيس : المرجع السابق : ١٦٣ ، وعبد الصبور شاهين : المنهج الصوتي للبنية العربية : ٣٨ ـ ٤٠ .

٢٢ ـ انظر : تمام حسن : مناهج البحث في اللغة : ١٧٣ .

٢٣ ـ انظر : عبد العزيز حليلي : المرجع السابق : ٤٦ ـ ٤٨ ، وبسام بركة : المرجع السابق : ١٤٣ ، وأحمد مختار عمر : المرجع السابق : ٢٥٦ .

٢٤ ـ نحن نمثل همزة الوصل في الكتابة الصوتية بحركة فقط .

٢٥ ـ ابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ١٢٣ ، وقوله بحذف الواو والياء والألف مبني على اعتقاد القدماء بوجود حركة سابقة على هذه الحركات ؛ كل واحدة من جنسها ، والصواب أنها قصرت حسب .

٢٦ ـ انظر : ابن جني : الخصائص ، ١ : ٩٣ ، وابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ١٤٣ .

٢٧ ـ انظر : سيبويه : الكتاب ، ٤ : ١٥٠ ، والمبرد : المقتضب ، ١ : ٨٥ ، ٢٣٥ و٢ : ٩٠ ـ ٩١ .

٢٨ ـ انظر : ابن جني : الخصائص ، ١ :٩٣ .

٢٩ ـ ابن جني : سر صناعة الإعراب ، ١ : ٦١ .

٣٠ ـ انظر وصفاً لهذه الأصوات : كمال بشر : علم اللغة العام ، الأصوات : ١٠٦ وسعد مصلوح : المرجع السابق : ٢٠٤ ـ ٢١١ .

٣١ ـ ابن جني : سر صناعة الإعراب ، ١ : ٦١ .

٣٢ ـ المبرد : المرجع السابق ، ٢ : ٩٢ ، وانظر منه : ١ : ٨٠ و ٢ : ٨٧ ، وسيبويه ، ٤ : ١٤٦ ، ١٥٠ وابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ١٢٥ ـ ١٣٦ .

٣٣ ـ انظر : المبرد : المرجع السابق ، ٢ : ٨٧

٣٤ ـ انظر : الفراء : المرجع السابق ، ٢ : ٣٥٤

٣٥ ـ انظر : المبرد : المرجع السابق ، ١ : ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

٣٦ ـ ابن مجاهد : المرجع السابق : ٦١٥ .

٣٧ ـ المبرد : المرجع السابق ، ١ : ٨٠

٣٨ ـ المبرد : المرجع السابق ، ٢ : ٨٧

٣٩ ـ انظر : سيبويه ، ٤ : ١٢٦ ، ١٥٢ ، وابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ٣٥ ، ١٢٥ ، ١٢٧ والسيوطي : الأشباه والنظائر ، ٣ : ١٣٧ .

٤٠ ـ انظر : ابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ١٣٦ ـ ١٣٧ ، والسيوطي : المرجع السابق ، ٣ : ٣٠٩ .

٤١ ـ انظر : ابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ١٣٧ .

٤٢ ـ ابن مجاهد : المرجع السابق : ١٠٩ .

٤٣ ـ نفسه ، ١١٠ .

٤٤ ـ انظر : سيبويه ، ٤ : ١٥٤ ـ ١٥٥ ، وابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ١٢٤ ، والمقصود بالشذوذ الخروج على النظائر حسب ، أي شذوذ في القياس واطراد في الاستعمال .

٤٥ ـ انظر : سيبويه ، ٤ : ١٥٤ ، وابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ١٢٤ ، ١٣١ .

٤٦ ـ ابن مجاهد : المرجع السابق : ١٧٤ ـ ١٧٥ .

٤٧ ـ انظر : سيبويه ، ٤ : ١٥٢ ، وابن يعيش : المرجع السابق ، ٩ : ٣٥ ، ١٢٧ .

٤٨ ـ انظر ابن يعيش : المرجع السابق ، ص : ١٣٧

٤٩ ـ سيبويه ، ٤ : ١٤٥ ـ ١٤٦ .

٥٠ ـ المبرد : المرجع السابق ، ٢ : ٩٢ .

٥١ ـ ابن عقيل : شرح ابن عقيل ، ١ : ١٧٧ .

٥٢ ـ محمد محيي الدين عبدالحميد : منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل [مع شرح ابن عقيل] ، ٢ : ٥٩٧ .

٥٣ ـ بل وفي الدراسات الصوتية المختصة كذلك ، انظر مثلاً : عبدالصبور شاهين : المرجع السابق : ٦٩ ، وما بعدها ، وتغريد السيد عنبر : المرجع السابق : ٧٠ .

ثبت المراجع

- ابراهيم أنيس : الأصوات اللغوية ـ الطبعة الخامسة ، مكتبة الأنجلو المصرية ـ ١٩٧٩ .
- أحمد مختار عمر : دراسة الصوت اللغوي ـ الطبعة الثالثة ، عالم الكتب ـ ١٩٨٥ .
- أحمد مكي الأنصاري : سيبويه والقراءات دراسة تحليلية معيارية ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢ .
- برتنيل مالمبرج : علم الأصوات ، تعريب ودراسة عبدالصبور شاهين ، مكتبة الشباب .
- بسام بركة : علم الأصوات العام ، أصوات اللغة العربية ، مركز الإنماء القومي ـ بيروت ـ ١٩٨٨ .
- تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٥٦ .
- ابن جني : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
  - سر صناعة الإعراب ، تحقيق حسن هنداوي ، الطبعة الأولى ، دار القلم ـ دمشق ١٩٨٥ .
- سعد مصلوح : دراسة السمع والكلام ، عالم الكتب ١٩٨٠ .
- سيبويه : الكتاب ، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون ، عالم الكتب . بيروت .
- السيوطي : الأشباه والنظائر ، تحقيق عبدالعال سالم مكرم ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ١٩٨٥
- عبدالصبور شاهين : المنهج الصوتي للبنية العربية ، رؤية جديدة في الصرف العربي ، مؤسسة الرسالة ١٩٨٠ .
- ابن عقيل : شرح ابن عقيل : تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، الطبعة الرابعة عشرة ، دار العلوم الحديثة ، بيروت ـ ١٩٦٤ .
- الفراء : معاني القرآني ـ الطبعة الثالثة ـ عالم الكتب ١٩٨٢ .
- كما بشر : علم اللغة العام ، الأصوات ـ الطبعة السابعة ، دار المعارف ١٩٨٠ .
- المبرد : المقتضب ، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة ، عالم الكتب ـ بيروت .
- ابن مجاهد : كتاب السبعة في القراءات ، تحقيق شوقي ضيف ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ١٩٨٠ .
- محمد محي الدين عبدالحميد : منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل [ضمن شرح ابن عقيل السابق]
- ابن منظور : لسان العرب .

- هنري فليش : العربية الفصحى ، نحو بناء لغوي جديد ، تعريب وتحقيق عبدالصبور شاهين ، الطبعة الأولى ، المطبعة الكاثوليكية - بيروت - ١٩٦٦ .

الدراســــات :

- تغريد السيد عنبر الفعل الماضي مسنداً إلى ضمائر الرفع المتصلة ، المجلة العربيـة للدراسات اللغوية المجلد الرابع ، العدد الأول - ١٩٨٥ .
- عبدالعزيز حليلي : البنية المقطعية العربية ، المجلة العربية للدراسات اللغوية - المجلد الرابع ، العدد الأول - ١٩٨٥ .
- عصام أبو سليم : البنية المقطعية في اللغة العربية ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني السنة الحادية عشرة ، العدد (٣٣) ، ١٩٨٧ .

المتنبي والتوحيد

دكتور/ مرزوق بن صنيتان بن تنباك
قسم اللغة العربية ـ جامعة الملك سعود

عرفت بعض شعر أبي الطيب قبل أن أعرف الكثير عن أبي الطيب نفسه وحفظت له أبياتاً يحفظها شداة الأدب لقربها من سلوكيات الناس وشيوع معناها وسهولة تلقينها ومساسها للتجربة العامة كالبيت المشهور :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

والآخر :

لاتشتري العبد إلا والعصا معه إن العبيد لأنجاس مناكيد

وغيرهما كثير . ثم عرفت الشاعر وقرأت له وحفظت من الشعر له ولغيره ما كان لزاماً علينا حفظه في بعض مراحل حياتنا الدراسية ، ثم كانت الدراسة الواسعة للشعر ، بحكم الانقطاع إلى هذا الفن والتخصص فيه وقراءة نقاد الأدب العربي منذ الأصمعي وابن سلام حتى يومنا هذا . فوقفت على آراء النقاد في الشاعر وأهمها إجماعهم على أنه « مالىء الدنيا وشاغل الناس » وهو أقرب وصف ينطبق على حاله بين شعراء العربية في تاريخها الطويل كله ، فليس في هذه الجملة السابقة حكم له أو عليه ولكنها وصف صادق لحاله ولما أحدث من اختلاف لم يصل إلى إجماع حتى يوم الناس هذا . بل إن الخلاف يشتد كلما تقدم الزمن به وطال الأمد بين حياته في النصف الأول من القرن الرابع ومدار السنين بعد ذلك . فشغل الناس في شعره مرة وفي نسبه أخرى وفي دينه ثالثة وفي علويته رابعة وفي كل شيء عنه . شغل في حياته كبار شعراء عصره وعلماء زمانه مثل ابن جني والسيرافي وغيرهما ممن يحطب في حبله ويمجده وينتصر له . وشغل كبار النقاد من أعدائه مثل الحاتمي والتنيسي وغيرهما . ثم شغل على مرِّ العصور وتتابع الأيام النقاد الذين أتوا بعده بقرون قلت أو كثرت . مثل المعري والقاضي الجرجاني وغيرهم في العصور القديمة . واستمر الجدل مرة أخرى ويشغل كبار علماء هذا العصر ونقاده تماماً كما هو الحال في حياته وبعدها . فشغل عبد الوهاب عزام رحمه الله وشغل عميد الأدب العربي طه حسين وشغل شيخ المحققين محمود محمد شاكر

وشغـل شيخ النحويين سعيد الأفغاني ، فانشغلوا به وشغلوا الناس أيضاً .[١] واختلفوا حوله أشد من اختلاف معاصريه وما سلم أحد من المتقدمين والمعاصرين للآخر بقول وما انقطع الجدل ولا أقرَّ واحدٌ لصاحبه برأي .

وما خطر ببالي أن أشغل نفسي بشيء مما شُغِلَ به الناس عن شخص المتنبي ولا شعره ولا نسبه أو نبوته أو علويته أيضاً ، ذلك كله ما لم أُرِدْهُ ولن يرد عندي ، فأنـا لست ناقداً ولكنني دارس للشعر معنيٌّ به ، فقد شغلني وجرني إلى ساحة المتنبي الـواسعـة بيت واحـد من شعره عرض له ناقد خصم أراد عنت المتنبي وإفحامه فوهم وهماً علمياً في معنى البيت أو تظاهر بالوهم ليوهم الآخرين فمرَّ وهمه عبر العصور مرور السهم ، وتداوله الناس وأخذوا الوهم حقيقة ورتبوا عليها موقفاً نفذ حتى أخذه النقاد والعلماء حكماً فصلاً لم يعرض للنقض أو النظر أو التدقيق فيما عسى أن يكون عناه الشاعر . وشرع كل ناقد أو راوٍ يسلمه إلى من بعده لاينظر فيه ولايدقق في معانيه حتى إن أنصار الشاعر الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عنه جرفهم تيار الوهم الأول فبددوا جهودهم في الدفاع والتماس الحجج الواهية له وتبرير خطئه في بيته هذا وفي غيره . ويكفي أن يكون من بين أنصاره ابن جني الشارح الأول لشعره ومفسر ديوانه الذي أقرَّ له المتنبي بفهم مايريد فقال الكلمة المشهورة « ابن جني أعلم بشعري مني » ومن أنصاره أيضاً أستاذ الأساتيذ وعبقري النقاد علي بن عبد العزيز الجرجاني الذي صنع الوساطة عصبية للمتنبي وانتصاراً له و أعلن رأيه على الملأ منتقداً معارضى الشاعر واصفاً حالهم بقوله .[٢] حتى إذا ذكرت أبا الطيب ببعض فضائله وأسميته في عداد من يقصر عن رتبته ، امتعض امتعاض الموتور ونفر نفار المضيم ، فغض طرفه ، وثنى عطفه وصعر خده وأخذته العزة بالإثم ، وكأن ما زوىّ بين عينيه عليك المحاجم . ومنهم الناقد الكبير عبد القاهر الجرجاني الذي عرض له في كتابه أسرار البلاغة واتخذ من شعره بعض شواهده وحسبك بهذين الجهبذين علماً وفقهاً في بلاغة العربية وأساليب البيان وغيرهم عشرات تناولوا جانباً من حياة الشاعر وشعره عبر عصور العربية .
أتى الوهم الأول على لسان الخصم عندما شكك في دينه وتساءل أمسلم هو عندما يقول :[٣]

يَتَرَشَّفْنَ مِنْ فَمِي رَشَفَاتٍ   هُنَّ فِيْهِ أَحْلى مِنَ التَّوحِيْدِ

وهو سؤال استنكاري لم يجد جواباً بل لا يراد له جواب في وضعه الأصلي وإنما أريد تأكيده وترسيخه في الأذهان وتثبيت دلالته ، فأغلق السؤال منافذ النظر فيما عسى أن يكون عناه الشاعر وقد انشعبت آراء النقاد فيه إلى شعبتين :

أعداء ينعون عليه كفره ومروقه من الدين وخروجه عن الإسلام بهذا البيت .

وأنصار يبررون شاعريته ويبحثون عن عذر له مقرين بدعوى الفريق الأول وبما ارتكب من زلل في العقيدة فيما قال ، فجاء الدفاع عنه على لسان أقوى أنصاره حجة وأشدهم عارضة أوهى من خيوط العنكبوت فكان جهده مع الاقرار التماس الأعذار لصاحبه فقال :[٤]

« والعجيب ممن ينقص أبا الطيب ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب في الديانة كقوله :

يترشفن من فمي رشفات   هنَّ فيه أحلى من التوحيد

ثم يردف الجرجاني مزيداً من التبرير فيقول :[٥]

« فلو كانت الديانة عاراً على الشعر وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخير الشاعر لوجب أن يمحى اسم أبي نواس من الدواوين ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد الأمة عليه بالكفر ولوجب أن يكون كعب بن زهير وابن الزِّبعري وأضرابهما ممن تناول رسول الله ﷺ وعاب من أصحابه بكماً خرساً وبكاء مفحمين ولكنَّ الأمرين متباينان والدين بمعزل عن الشعر » . ويأتي ابن وكيع التنيِّسي فلا يزيد على أن يورد البيت فيقول :

يترشفن من فمي رشفات   هن فيه أحلى من التوحيد

هذه ألفاظ فيها قلة ورع وامتهان للدين لا أحب له استعمالها وأحسن من هذا وأبعد من الإثم قول ابن المعتز :

يقول العاذلون تسلَّ عنها	وطفٌ غليل قلبك بالسلوٍّ
وكيف وقبلة منها اختلاساً	ألذُّ من الشماتة بالعدوٍّ

وعندما يعرض عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة لتشبيه الحقيقة بالمجاز نجده يقول :[٦]

« مما كأنه يدخل في هذا الجنس قول المتنبي :

يترشفن من فمي رشفات .	البيت

ثم يعلق قائلاً :

« وأبعد ما يكون الشاعر من التوفيق إذا دعته شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل والبعث من الجدِّ ويتغزل بهذا الجنس » .

أما العُكبري شارح الديوان ومفسره وأعظم من حصلَّ شعره شرحاً واهتم اهتماماً كبيراً بمعاني ألفاظه فيشرح البيت كما يلي :[٧]

يترشفن من فمي رشفات	البيت

قال الواحدي : كنَّ يمْصصُنْ ريقي لحبهن إيّاي فكانت الرشفات في فمي أحلى من كلمة التوحيد . وهي لا إله إلا الله وهذا إفراط وتجاوز حد . أي يترشفن من فمي رشفات هنَّ قريب من التوحيد . وروى الأكثر : أحلى من التوحيد ، ومن روى حلاوة التوحيد . أراد هي عندي مثل حلاوة التوحيد فحذف المضاف ورفع . قال أبو الفتح : يروى أنه أنشده حلاوة التوحيد » .

أما الثعالبي فيعدد في يتيمة الدهر عيوب الشاعر والمآخذ عليه فيقول :[٨]

« ومنها الايضاح عن ضعف العقيدة ورقة الدين على أن الديانة ليست عاراً على الشعراء ولا سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر ولكن للإسلام حقه من الإجلال الذي لايسوغ الإخلال به قولاً وفعلاً ونظماً ونثراً ومن استهان بأمره ولم

يضع ذكره وذكر ما يتعلق به في موضع استحقاقه فقد باء بغضب من الله تعالى وتعرَّض لمقته في وقته وكثيراً ما قرع المتنبي هذا الباب بمثل قوله :

يترشفن من فمي رشفات هنَّ فيه أحلى من التوحيد »

هذا موقف النقاد القدامى ، وعندما يصل بنا التتبع والبحث إلى عصرنا الحاضر ونقادنا المعاصرين نجد الدكتور إحسان عباس مثلاً يتابع نشاط النقاد في جميع العصور منذ نشأة النقد في كتابه القيم تاريخ النقد الأدبي عند العرب فيقول :[٩]

« ولابد في ختام هذا الفصل من أن نقف وقفة قصيرة عند نظرة عبد القاهر إلى العلاقة بين الشعر والدين لا من حيث اشتراكهما في التأثير بل من حيث تعمد الشاعر الاستهانة بالمعتقد الديني . ففي هذا المقام نجد عبد القاهر يمرُّ بهذه المسألة مروراً سريعاً فيقول : وأبعد ما يكون الشاعر من التوفيق إذا دعته شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل والعبث من الجدِّ « يعني الدين » ومع أن عبد القاهر خالف كثيراً من النقاد السابقين الذين رأوا ألا يحكم على الشعر والشاعر من الزاوية الدينية فإنه كان أصرح منهم موقفاً لأن أولئك النقاد وضعوا نظرية دفاعية خالفوها عند التطبيق ، أما هو فإنه قد تحرج من إطلاق العنان لنفسه في خوض هذا الموضوع » .

ومن الواضح أن الدكتور إحسان عباس لم يخالف النقاد الأقدمين في شيء وقد عرض نقد عبد القاهر الجرجاني للبيت وحكمه عليه فأقرَّه كما جاء ، ولم يشر إلى خلاف ما أجمعت عليه أراؤهم في قراءة هذا البيت . وجاء الدكتور عبد الباسط بدر وهو أحد المنظرين لمنهج الأدب الإسلامي فأيد ما تعرض له النقد والنقاد في القديم فقال :[١٠] ونجد الناقد المشهور عبد القاهر الجرجاني يرفض عبث الشعراء بالمفهومات الدينية في سبيل الإغراب أو المبالغة . ويعلق على بيت المتنبي :

يترشفن من فمي رشفات البيت

فيقول : « وأبعد ما يكون الشاعر عن التوفيق إذا دعته شهوة الاغراب إلى أن يستعير الهزل والعبث من الجد ويتغزل بهذا الجنس » .

بعـد هذا الاستعراض لرأي النقاد والأدباء لبيت الشاعر وما رتبوا عليه من حكم جائـر نتيجة فهم خاطيء يجد الباحث أن مناقشة معنى مضى على وفاة صاحبه أكثر من ألف سنة . وقد طعن في دينه وأنكر عليه فعله . وأخذه ناقل عن ناقل وكل أخذ لايلتفت إليه ولايتوقف عنده بل يمُرّه كما سمعه على الرغم من أن هذا البيت يحتاج إلى النظر المتأني في مسلمات الفهم المباشر كما يحتاج إلى محاولة لاستقراء عميق في معناه وفيما عسى أن يكون وراءه من معنى غير ظاهر لكلمة « التوحيد » لم يتضح للذين أخذوه وفسروه على ما قرَّ في أذهانهم من معنى مباشر للكلمة دون نظر في مجمل السياق ودلالة التشبيه وغرضه ومعهود العرب . ورأيهم فيه . وسنحاول في هذه الصفحات أن نقرأ البيت قراءة أخرى لعلها ترد بعض اللجج وتصحح فحوى الحكم الذي صدر ضد الشاعر منذ قال ذلك البيت إلى اليوم .

ومن سوء حظ المتنبي أن كلمـة « التوحيد » التي أنهى بها الشطر الثاني من البيت كانت سبباً في انغلاق المعنى المراد بالتوحيد ، وإبهامه على الناس ، لأنها جاءت مُعَرَّفَةً باللام العهدية وعهد الناس الذين سمعوا البيت وخاطبهم الشاعر به متعلق كله بالجدل المنطقي المحكم الذي أصَّله المعتزلة وهم يزعمون أنهم أهل العدل والتوحيد ـ الذي هو إفراد الله بالعبادة ـ ومن لازم التوجه الذهني المسيطر على مدارك الناس ألا يخطر في أذهانهم عند سماع كلمة التوحيد إلا المعنى المتردد في حياتهم المشحون به جدل مجالس العلم وقراء الأدب وشراح النظم أي المعنى الإصـطلاحي لكلمـة التوحيد وهو لاشك الظاهر للناس منذ بعث محمد ﷺ بكلمة « لا إله إلا الله » . وأنىّ لبيئة علمية مثقفة ثقافة دينية يحتدم فيها مذهب الجدل والفلسفة حول العدل والتوحيد والعلم والنظر ، أنىّ لهذه البيئة أن تنظر في غير ما هو معهود لها فاتجهت أذهانهم إلى المعنى المباشر وأخذوا به وحملوا على المتنبي زلل فهمهم ووهم تقديرهم واستمر هذا الحمل وسوء الفهم للبيت حتى

اليوم . ولكي نتجنب الهجوم المباشر على ذهن القارىء ونخفف من إيجابية الإيحاء ووضعية الذهن المتهيء لقبول المعنى المتبادر إليه أو رفض ما يفاجئه دون استعداد للتقبل ، سنبدأ بقراءة الأبيات الآتية محاولة لإثارة التهيئة المعقولة للنظر الواعي فيما نزعم أنه عناه أو الرفض المسبب لما نقول على بَيِّنةٍ ووعي وعلم ، يقول الشاعر : (١١)

برد الليل والنهار أبا وهـ ب وهبت عليك ريح برود
وأتاك الشتاء يسعى وما عنـ دك إلا الأخلاق والتوحيد
وثياب لبستها أول الصيـ ف إلى أن علاك برد شديد

فما التوحيد الذي أتى به الشاعر هنا معطوفاً على الأخلاق الباليات ؟ وما علاقة برد الشتاء الذي أتى يسعى إلى أبي وهب بالتوحيد الذي فسر النقاد والمفسرون والشراح به بيت أبي الطيب وحملوا عليه فيه معنى الكفر وقلة الورع وضعف العقيدة والاستهزاء بالدين ؟

إن التوحيد الذي لذَّ حتى شبه به أبو الطيب رشفات ثغر الحبيب هو هذا التوحيد الذي جمعه الشاعر عند أبي وهب مع الأسمال الباليات أي إنه شيء يعرفه الناس ويدركونه بحسهم ويعقلونه بوعيهم ويرونه بأعينهم . وهذا الشاعر رآه بعينه عند صديقه أبي وهب فما هو إذن هذا التوحيد ؟ . الذي يظهر من الأبيات أن هذا التوحيد لايغني شيئاً ولا يدفع برد الشتاء ولا يقي منه . أفيعقل أن يكون هو كلمة التوحيد التي هي لا إله إلا الله . وإذا كانت كذلك فكيف رآها الشاعر مع الأسمال الباليات عند صاحبه أبي وهب وما علاقتها به ؟ قطعاً ليس هو التوحيد الذي هو كلمة لا إله إلا الله . لأن هذا التوحيد مادي محسوس قرنه الشاعر مع الأخلاق الباليات ، وهو متاع من متاع الدنيا لا اعتقاد عقلي مجرد وعمل قلبي خالص إذن فما هو ؟

إنه نوع من التمر في العراق ولعله كان في الكوفة منشأ أبي الطيب وموطنه الأصلي وهو معروف حتى نسب إليه بعض أهل العراق ممن يبيعونه ويتَّجرون به وأشهر من نسب إليه أبو حيان التوحيدي الفيلسوف المتكلم الأديب المعتزلي

المعروف لأن أباه كان يبيع هذا النوع من التمر فسمي به ونسب إليه .

يقول مترجمو أبي حيان : أبو حيان التوحيدي بالحاء المهملة نسبة إلى نوع من التمـر يسمى التوحيد[١٢] . جرياً على عادة الانتساب إلى المهن التي يشتهر بها الناس وينسبون إليها كالتمار لمن يبيع التمر . ولا أظن أحداً يشك بأن التوحيد الذي قرن بالأسمال الباليات في الأبيات الثلاثة المذكورة هو التمر أو هو نوع منه معروف بالعراق خاصة موطن أبي الطيب وهو أعلم بأنواع التمور في بلده وقد ذكره في شعره إمَّا لأنه نوع متميز بحلاوته كما نسمي في الوقت الحاضر نوعاً من التمر ونتلذذ بطعمه وبشدة حلاوته مثل « السكرية » ، أو لأن القافية اضطرته إلى ذكره خاصـة لانتهاء اسمه بالدال التي هي قافية القصيدة فجاء بذكره لهذا السبب ضرورة ، وحتى إن لم يكن هذا هو السبب فقد اعتادت العرب التشبيه بلذة التمر وحلاوته وطعمه ومذاقه حساً وتجريداً ومن تتبع الشعر يجد الدليل القاطع على أن العرب كانت تشبه اللذة اللذيذة والمتعة وشدة الحلاوة بطعم التمر ومن ذلك قول أبي الطيب نفسه في قصيدة أخرى يمدح فيها مساور بن محمد الرومي ويهجو خصمه :[١٣]

طلب الإمـارة في الثغـور ، ونشؤه ما بين كرخـايا إلى كلواذا
فكـأنـه ظنَّ الأسـنـة حلوةً أو ظنهـا الـبرنيَّ والآزاذا

والـبرني والآزاذ نوعـان من التمر من جيده والآزاذ أجود من البرني لقلته ، والنوعان بالعراق ، والبرني كثير فربما رأيت في الكوفة البستان فيه مائة بَرْنيَّة وفيه أزاذة أو ثلاث أو أربع بالكثير . وهذا دليل آخر على شغف أبي الطيب بذكر أنواع من التمور في العراق غير « التوحيد » فقد ذكر في بيت واحد ثلاثة أنواع من التمر وهي الحلوة والـبرني والآزاذ بأنـواعها ولم يذكر جنس التمر جملة ولم يجد لمقارنة الممـدوح بخصمه إلا أن يصم الخصم بجهل الحرب وعدم التفريق بينها وبين السلم ثم يزيد الأمـر وضـوحاً عندما يزعم أن خصم ممدوحه رَبُّ نعيم مترف متمرغ في لذيذ العيش لايعرف شدة الحرب وقسوتها ولم يكن من رجالها ، ولم يزد على أن شبهه بأنه متردد بين طعمي البرني والآزاذ ليبين المفارقة بين حاله وحال

الممدوح وأن وراء طلب الإمارة حرباً تجعلها مرة صعبة المنال وليست كأكل التمر والتلذذ به . فإذا كان أشد ما شبه به لذة المترفين هو طعم التمر فإنه من باب أولى أن يشبه حلاوة رشفات ثغر الحبيب بنوع آخر من أنواع التمر في العراق .

ولم يكن المتنبي بدعاً من العرب ولا من الشعراء فقد شبهت العرب بطعم التمر وحلاوته ولذة مذاقه ؛ وهاهو الحطيئة يشبه أحلى ما في حياة المرء وما يثيره ويجلب إليه السعادة التي لايستطيع وصف طعمها في خياله ووجدانه إلا أن يقارنها بلذة التمر ليقربها إلى الحس والواقع ، بعد أن هزته لذَّة النصر ففدى قومه بأغلى ما يفدي به العربي عند الفرح والإعجاب الذي يبطر عن الحقيقة ويبعث الخفة حتى يكاد من شدة هزة الفرح ولذة النصر أن يفقد الاتزان وتخرجه النشوة عن صوابه فيقول :(١٤)

فدى لبني دبيان أمي وخالتي ... عشية يُدى بالرماح أبو بكر
فإن الذي أعطيتم أو منعتم ... لكا لتمر أو أحلى إليَّ من التمر

إذن لم يكن أبو الطيب مبتدعاً تشبيهه اللذة المتناهية والسعادة الغالبة والطعم الذي لاتنقطع حلاوته من الوجدان إذا انقطعت من اللسان إلا أن يقربه للناس بوصفه وتشبيهه بطعم التوحيد ، بل قد سبقه إلى التشبيه به شعراء آخرون جاءوا قبله وشبهوا بطعم التمر وحلاوة المذاق الحسي أو المجازي . وغير الحطيئة نجد كُثَيِّر عزة يأخذ فيما أخذت به الشعراء واعتادت العرب التشبيه به لحلاوة طعمه ولذة ذوقه فيقول :(١٥)

وهم أحلى إذا ما ذقت يوماً ... على الأحناك من رطب ابن طاب

والعرب قد اعتادت تجسيد المجرد وتقريبه إلى ما تألفه في الحس والواقع . والتمر أحلى ما تعرف من أنواع المأكولات وهو لذتها وطعامها والتشبيه به أقرب المدركات إلى وجدانها وقد فخروا بأكثره حلاوة وأشده طعماً وقال أحدهم يصف تمره ويمدح ما لديه منه « تمرنا جرد فطس عراض كأنها ألسنة الطير ، تمضغ التمرة في شدقك فتجد حلاوتها في عقبك »(١٦) وقد ضربوا الأمثال به وغنيت بحلاوته

الأشعار في قصور الخلفاء وأهل السلطان والمترفين ، ومن لايحتاجون التمر قوتاً ولا يعرفون شظف العيش ، ولكن الشعراء مثلوا بحلاوته لمعهود العرب منذ القدم ومدلول تشبيهاتهم فجاء من أمثالهم : « ألذ من زبد بنرسيان »[١٧] و« ألذ من زبد بزب »[١٨] والمثل الأول كوفي والثاني بصري . فأما النرسيان فتمر من تمور الكوفة وأمَّا الزب فتمر من تمور البصرة ويسمى هذا التمر أيضاً بزب رباح ذكر ذلك ابن دريد وحكي أن أبا الشمقمق دخل على الهادي وعنده سعيد بن سلم فأنشد :

شفيعي إلى موسى سماح يمينه ... وحسب امرىء من شافع بسماح
وشعري شعر يشتهي الناس أكله ... كما يشتهي زبد بزب رباح

وعلى رأس الهادي خادم اسمه رباح فقال له الهادي : ما عنيت بزب رباح ؟ فقال : تمر عندما بالبصرة إذا أكله الإنسان وجد طعمه في كعبه قال : ومن يشهد لك بذلك ، قال :

القاعد عن يمينك ، قال هكذا هو ياسعيد قال نعم ، فأمر له بألفي درهم » . والعرب تقول : التمر فاكهة الفقير . وقال الشاعر وهو يفخر بنفسه وقومه :[١٩]

لسنا من القوم الذين إذا ... جاء الشتاء فجارهم تمر[٢٠]

وشارح البيت يقول : إنهم يأكلون مال جارهم ويَسْتَحْلُونَهُ كما تَستَحْلي الناس التمر في الشتاء ويروى .

لسنا كأقوام إذا كلحت ... إحدى لسنين فجارهم تمر

ويقول شاعر آخر :[٢١]

فإنك لم تشبه لقيطا وفعله ... وإن كنت أطعمت الأرُزَّ مع التمر

والتمر عندهم هو العيش كما يقول الحطيئة عندما عرض عليه الزبرقان جواره

ووعده أن يوفر له التمر واللبن فما زاد على أن قال « ذاك العيش » ومعناه هنا غنى الدنيا ولذتها وعليه جاء قول الشاعر :

ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملموم

ومادام للتمر هذا الاحساس الذوقي وهو طعام العرب ولذة عيشها الذي يقتاتون به في شدة الحياة وطعمه أحلى ما يصفون به طعماً على الإطلاق . وقد مرَّ ما فيه شاهد من الشعر والأمثال والأقوال عنهم .

إذن فليس المتنبي إلا شاعراً من العرب يأخذ عنهم وينهج نهجهم ويشبه بما يسوغ به التشبيه عندهم . والتوحيد نوع من التمر اختاره للتشبيه بحلاوته ونحن لانعدم مثالاً فيما نعرف الآن من أنواع التمور وأحلاها « السكري » وهو معروف ويضرب بحلاوته المثل وبطعمه وتبلغ قيمته في السوق أضعاف قيمة غيره من أنواع التمور مع ما في أنواع الأطعمة في الوقت الحاضر من الملذات التي تفوق طعم التمر أضعاف المرات . ولكنها التقاليد والأعراف وما اصطلح على لذته أول مرة .

رأي النقاد في عقيدة المتنبي

بعد أن بين البحث الاحتمال الأول لمعنى البيت وهو أن المراد تشبيه رشفات ثغر الحبيب بطعم التمر ودلل على مايذهب إليه بشعر ونثر ومثل ورواية من موروث العرب . نضع الافتراض الآخر أو البحث عما يمكن أن يكون دليلاً على أن أبا الطيب لايعني التوحيد . ونفترض أننا لم نعثر على معنى نوجه إليه بيت المتنبي ولم تتسع مفردات اللغة العربية لمعنى آخر للتوحيد غير الكلمة التي تعني الإيمان بالله وحده دون شريك وبها جاء الإسلام حتى على هذا الفرض فإن الباحث الجاد في الأمر سيلتفت إلى المتنبي نفسه ليعرف حياته ويغوص في أعماقه ويبلو معتقده وينظر في قوله وعمله ورأيه في الإسلام حتى يقبل عن بينة من أمره معنى للبيت يستقر له

النظر فيه وهذا ما سيحاول البحث تتبعه على الرغم من التوضيح الذي سبق لكلمة التوحيد في اللغة غير الكلمة التي توجه إليها رأي النقاد وشراح الشعر . وأول ما نعرض له ونبينه هو إجماع أهل زمانه على استخفافه بالدين وبالنبي وبالقرآن والإسلام وسنورد نصوصاً نقلها عنه معاصروه ومن جاء بعدهم ممن تعرض لفكر أبي الطيب وشعره ومن ذلك ما نقل الباقلاني في كتابه اعجاز القرآن إذ يقول :

« وقد حكي عن المتنبي أنه كان ينظر في المصحف فدخل إليه بعض أصحابه ، فأنكر نظره فيه ، لما كان رآه عليه من سوء اعتقاده فقال له : هذا المكي على فصاحته كان مفحماً !! فإن صحت هذه الحكاية عنه في إلحاده ، عرف بها أنه كان يعتقد أن الفصاحة في قول الشعر أمكن وأبلغ »[٢٢] . فالباقلاني يصفه بالإلحاد وأن صاحبه ـ أي صاحب المتنبي ـ كان يستغرب نظره في المصحف لما يعرف من سوء اعتقاده في الدين وقد سأله عن أسباب النظر في القرآن فكان جوابه مؤيداً لرأي الناس فيه .

أما علي بن حمزة البصري فيقول إنه عرف أبا الطيب شخصياً وابتلاه فعرف له خصالاً طيبة وأخرى ذميمة وأنه تيقن ذلك عنه حقيقة وتجربة وعلماً فيقول :[٢٣]

« بلوت من أبي الطيب ثلاث خلال محمودة وتلك أنه ما كذب ولا زنى ولا لاط ، وبلوت منه ثلاث خلال ذميمة وتلك أنه ما صام ولا صلى ولا قرأ القرآن » .

ويورد الحاتمي في رسالته الموضحة في موضعين مختلفين حديثين يدوران بينه وبين أبي الطيب يزعم أنه كفر بهما في كل مرة فيقول :[٢٤] فقلت : الأمر على ما ذكرته وقد احتذيت هذا المعنى من أبي تمام فقلت :

وهل تغني الرسائل في عدو ... إذا ما لم يكنَّ ظبىً رقاقا

وقلتُ في هذه القصيدة يقول أبو تمام :

بكْـرٌ فما افـترعتْها كفُّ حادثـة ولا ترقـت إليهـا همة الـنـوب
رَمى بك الله برجيهـا فهـدمهـا ولـو رمـى بك غير الله لم تصـب

فقال أما هذا في كتابكم ؟ فكفر لعنه الله ـ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى .

ويقول في الموضع الآخر :[٢٥]

قلت أخبرني عن قولك :

خف الله واسـتر ذا الجـمال ببرقـع فإن لحت حاضت في الخدور العواتق

أهكذا ينسب في المحبين ؟ فقال : أما هذا في كتابكم ؟ فكفر لعنه الله .

والحاتمي يزعم أنه يتحدث إلى الشاعر نفسه ويرادُّهُ فيما ينقل عنه . وعلى الرغم من الشك الكبير في حدوث هذه المناقشة على الحقيقة لما يظهر فيها من تنفج بالمعرفة عند الحاتمي واستخذاء أمام هذا الإدعاء لم يعرف عن المتنبي مثله إلا أن الشاهد قائم فيما استفاض عند الناس وعرف عن أبي الطيب من قلة الدين والاستخفاف بالعقيدة مما جعل الحاتمي يقرره في نقده سواء تمت هذه المناظرة على أرض الواقع كما زعم الحاتمي أو كانت مختلقة عليه مصنفة بعده منقحة على روية ومهل .[٢٦] وليست هذه الأقوال والآراء عن إيمانه وعقيدته هي كل ما جاء في سيرته وتردد على ألسنة معاصريه ومن بعده لكن جاء في شعره ما لايقبل التأويل وما هو صريح في معناه مثل قوله :

وعـرَّف أنـك من همه وأنـك في نصره ترفـل

يقول الوحيد في معنى هذا البيت :[٢٧] أحسب أن المتنبي كان محتاجاً إلى أن يدرس شيئاً في التوحيد فينقبض عن مثل هذه الألفاظ ، ويعلم ما يجب أن يذكر الله سبحانه به » . أما ابن وكيع التنيسي فقد تعلق بأبيات له هي الأخرى مجال للحديث عن إلحاده واستخفافه بالدين يقول فيها :

ياأيها الملك المصفى جوهراً من ذات ذي الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لا هوتيه فتكاد تعلم علم ما لن يعلما

فحمل عليه يطعن في دينه ويقول معلقاً عليهما .[٢٨]

« هذا مدح متجاوز وفيه قلة ورع وترك للتحفظ لأنه جعله من ذات الباري وذكر أنه حلَّ فيه نور لاهوتي ، ثم قال : بعد هذا كله « فتكاد تعلم » فأتى بلفظ المقاربة ولم يطلق عليه علم الغيب » .

ونعود إلى الحاتمي مرة أخرى ونعرض ما نقل عن علي بن هارون الذي أورد أبياتاً للمتنبي وزعم أنه غير مسلم حيث يقول :[٢٩]

وأفضل آيات التهامي أنه أبوك وإحدى مالكم من مناقب

وحين يقول في أبيات أخر :

وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق محتقر في همتي كشعرة في مفرقي

فزعم أن في هذه الأبيات خروجاً على الإسلام وبلوغاً إلى درجة الكفر .

وينقل ابن العديم في بغية الوعاة حديثاً هو أقرب إلى الواقع وقد دار بين أبي الطيب وصديقه أبي نصر قبل مقتله بوقت قصير وهو يحذره فتك بني أسد به ، وأبو الطيب يقسم أنهم لن يمسوه بسوء خوفاً منه فيقول له أبو نصر :[٣٠] « قل إن شاء الله فيقول : كلمة مقولة لاتدفع مقضياً ولاتستجلب أتياً » .

وحتى طه حسين في العصر الحديث يعلق على بيته المشهور :[٣١] « ياأيها الملك المصفى جوهراً » ، فيقول نحن هنا بإزاء رأي صريح في الحلول . . . وهذا الكلام صريح في انحراف المتنبي عن الجادة الدينية واندفاعه إلى هذا اللون من ألوان الفلسفة التي هي إلى الالحاد أقرب منها إلى أي شيء آخر .

ننتهي هنا إلى أمرين في ما عرف عن أبي الطيب من رأي في العقيدة والدين وهما :

● **الأول :**

إذا كان هذا هو رأي المعاصرين للمتنبي والشراح لديوانه وهم جميعهم يطعنون في دينه وإيمانه ، ومنهم من صرح باستخفافه بالقرآن وزعم أنه من عند المكي المفحم ، وأنه يتهكم بالكتاب وينسبه إلى من يؤمن به « أو ما هذا في كتابكم » وأن النبي محمد ما هو إلا آية من آيات ممدوحه ومنقبة من مناقبه :

وأبهر آيات التهامي أنه ... أبوك وإحدى مالكم من مناقب

وأن من عرفه وابتلاه عن قرب يشهد أنه « ما صلى ولا صام ولا قرأ القرآن » وأن مشيئة الله عنده لاتدفع مقضياً ولاتستجلب أتياً » وما إلى غير ذلك مما تقرره المصادر القديمة منسوباً إليه من قول وشعر .

أيصح مع كل هذا أو مع بعضه شيء من التوحيد أو من الإسلام للرجل ؟ . إن من يعرف طعم التوحيد في وجدانه ويشرق نور الإيمان في تخييله هو من ينقاد إلى الإسلام ويخضع للدين ويتورع عن البغي في القول والعمل حتى يلامس فؤاده برد الإيمان ويشرق في وجدانه فيتلذذ به عندئذ ولايجد تشبيهاً لما يحب سواء كانت رشفات ثغر الحبيب أو غيره إلا طعم التوحيد فيسوغ التشبيه عنده بما أحب .

أمّا أبو الطيب إذا صدق ما قيل عنه بل إذا صدق بعض ما قيل عنه وآخره حديث صديقه أبي نصر عن المشيئة فإنه يستحيل على من هذا رأيه في الإسلام جملة أن يشبه لذته بلذة التوحيد أو أن يكون عنى كلمة الاخلاص لانه لايذوق طعم الإيمان وحلاوة التوحيد من لايقرُّ له أحد ممن عرفه بدين فضلاً عن التقوى والورع والانقياد للعبادة والخضوع للإسلام التي يجد بها المرء المسلم طعم الإيمان وحلاوة التوحيد . بل لايقبل هو أن يشبه لذته وبهجته بشيء لايعرفه ولا يؤمن به ويسخر منه ويستهزىء به .

أما الثاني :

فهو اجماع كل من عرف أبا الطيب على أنه عالم باللغة عارف بأسرار العربية

مدرك لأســاليب البيان ، محقق لمذهب العـرب في بنـاء الكـلام وحسن تأتيه للمعنى . ولا يختلف اثنان على سعة علمه وإحاطته بدقائق العربية وفهمه لها حتى زعم بعضهم أنـه يحفظ جمهرة اللغة حفظاً عن ظهر قلب ، وأن بعض النحاة الذين قضوا حياتهم في دراسة اللغة عرفوا له هذا الفضل والإحاطة فكان منهم من يسأله فجأة عن بعض دقائق التصريف في الأسماء وما يتصرف منها ـ وهو علم لايعني أحداً غير النحويين ـ فيجيبهم بداهة دون نظر فيبحثون عما قال فلا يجدون في اللغة كلها غيره .[٣٢]

ومن يقر له خصومه ونقاد شعره بسعة الإطلاع وعبقرية الحفظ وسرعة الفهم المفرط لأسرار اللغة وأساليب العربية لايحتمل أن يخالف بلاغة التشبيه ويعاظل في المعنى فيشبه الحسي بالمجرد بينما العكس هو الصحيح أي أن المتبع أن يشبه ما تخيله تخييلاً وما يقوم في الذهن مجرداً بما يعرفه السامع ويدركه في الحس المادي إذا كان ذلك مما يمكن إدراكه حسياً . فالبلاغيون يقولون إن[٣٣] « اعتماد الصناعة الشعرية على تخييل الأشياء التي يعبر عنها بالأقاويل وبإقامة صورها في الذهن بحسن المحاكاة » . كما عللوا بلاغة التشبيه وأسباب اللجوء إليه وضرورته فقالوا إن التشبيه يأتي :[٣٤] « لما يحصل للنفس من الإنس باخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة وباخراجها مما لم تألفه إلى ما ألفته أو مما تعلمه إلى ماهي به أعلم ، كالانتقال من المعقول إلى المحسوس فإنك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه ، وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف اليوم بالقصر يوم كأقصر ما يتصور فلا يجد السامع له من الإنس ما يجده لنحو قولهم « أيام كأباهيم القطا » فإذا قرىء بيت أبي الطيب القراءة الأولى كما قرىء على مرِّ العصور :

يترشــفــن من فمــي رشــفــات   هنَّ فيه أحــلى من الــتــوحــيد

وحمل على أنه قد شبه حلاوة رشفات ثغر الحبيب بحلاوة كلمة التوحيد ـ التي هي لا إله إلا الله ـ كما يقول النقاد والشراح للشعر فيما سلف من النصوص وأن

حلاوة هذه الكلمة هي المشبه به وحلاوة رشفات ثغر الحبيب مشبه . هنا يكون قد جعل المجرد التخييلي أوضح من المحسوس المادي فقلب وظيفة التشبيه وغير دلالته وعطل بلاغته وزاده بعداً وغموضاً بدل أن يأتي بالمشبه به أوضح وأبين في الأذهـان من المشبـه ليكـون دليلاً عليه ، فيقربه إلى الإدراك ويقوم تصوره في الـوجـدان ويجعـل المحسـوس شاهداً للمجرد المتخيل فتنتظم المحاكاة كما قال القرطاجني في النص الأول . ولاشك أن هذه القراءة للبيت تتعارض مع الغرض من التشبيه والمـراد منـه وتعطل وظيفته البلاغية التي تجعل الخفي جلياً والمبهم واضحاً والمعلوم بالفكرة معلوماً بالفطرة كما جاء في النص الثاني عند السكاكي .

أما إذا قرىء البيت كما نزعم أن أبا الطيب عناه في التشبيه وهو أنه شبه رشفات ثغر الحبيب بطعم هذا النوع من التمر الذي يسمى « التوحيد » عندئذ يصدق الغرض من التشبيه وتقوم وظيفته البلاغية إذ إن تشبيه طعم رشفات ثغر الحبيب بطعم تمر التوحيد يوافق البيان المقصود من التشبيه عند البلاغيين وهو واضح قائم بتقريب المجرد المتخيل في الوجدان والإدراك الذهني إلى ما يعلم عند من هذه حالة من العشاق المتيمين والمحبين خاصة وإلى ما هو أعم عند الناس كافة ، وهم أي (الناس) على تصوره أقدر . وطعم التمر وحلاوته في أذهانهم أبلغ وأبين من طعم رشفات ثغر الحبيب . لخصوصية هذا الأخير عند العشاق وعموم طعم التمر لكل ذائق من الناس .

ننتهي إلى أنه قد أجمع النقاد منذ عهد أبي الطيب حتى عصرنا الحاضر على معنى واحد للبيت وتتابعوا على تقبيحه من وجهة النظر الدينية وصاروا بين منكر على أبي الطيب استهتاره بالدين وبُعده عن الورع والتقوى وبين عاذر له ملتمساً له مخرجـاً متكلفـاً له معنى كقـولهم : إنه ليس من الضرورة أن يلتزم الشاعر بالآداب الـدينية « وأن الدين بمعزل من الشعر » وانصرفوا جملة عن النظر في موروث العرب ومواقع التشبيه في شعرهم ونثرهم ونسق كلامهم وما يمكن أن يحمل عليه معنى البيت غير الدين والعقيدة . إن كلمة التوحيد هي التي أحاطت بهم وأوقعتهم في شباك الحرج فأجمعوا على أنه ارتكب في بيته محذوراً دينياً ولم يخالف

منهم أحد حتى هذه اللحظة ـ فيما نعلم ـ وهذا الإجماع من المتقدمين والمعاصرين سيثقل كاهل الباحث ويبطىء بقبول الاجتهاد الذي يحاول تصحيح الوهم العلمي الذي تتابعت عليه أجيال من طبقات العلماء وعباقرة النقاد وشراح الشعر وحقب من الزمن تتحجر في طواياها ذرات النسيم وقطرات الماء الزلال . ومع شعور الباحث بعبء هذا الجهد ووقوعه نفسياً تحت هذا الهاجس إلا أنه أخذ في مناقشة كل ما أقرَّه النقاد السابقون والمعاصرون أيضاً وحاول أن يبين معنى البيت بعيداً عن الانسياق مع المسلمات التي أخذوها دون نظر وما رتبوا عليها من أحكام نال الشعر والشاعر منها شيء عظيم . وقد عرض الحجج التي قد تسفر عن رأي مقنع أو اجتهاد مصيب أو جدل معقول إن لم يكن قائماً بالأدلة القاطعة على براءة البيت من شوائب الشرك والاستهزاء بالدين فلا أقل من أنه سيثير سؤالاً يضعه قراء الشعر كله وقراء أبي الطيب خاصة في وعيهم عندما يناقشون الشعر وينظرون في شروح الشراح واجتهاد النقاد مهما علا شأنهم وقوي سلطانهم ، وقد قلب المعنى على وجوهه قبل الجزم برأي دون آخر وتجاوز القريب المباشر والمهيع المطروق إلى محاولة لتصحيح البيت على ضوء الشاهد والفقه المراد ، وقدم دليلاً على ما يذهب إليه ولا يدعي أنه أصاب ولكنه يزعم أنه قدم للمناقشة رأياً معقولاً وفهماً مقبولاً لما أراد الشاعر من تشبيه وما ذكر من معنى وترك للقارىء الخيار في أن يأخذ أو يدع .

مصادر البحث

الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب ، إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف .

بدر ، عبد الباسط ، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي ، دار المنار ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

البديعي ، يوسف ، الصبح المنبي عن حيثية المتنبي ، تحقيق مصطفى السقا وعبده زياد عبده ، دار المعارف ، ١٩٦٣م .

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك ، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، تحقيق محمد مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

الجاحظ ، أبو عمرو ، البخلاء ، تحقيق طه الحاجري ، الطبعة السادسة ، دار المعارف .

الجرجاني ، عبد القاهر ، أسرار البلاغة في علم البيان ، تحقيق السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

الجرجاني ، علي بن عبد العزيز ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، وعلي محمود البجاوي ، المكتبة العصرية .

الحاتمي ، أبو علي محمد بن الحسن ، الرسالة الموضحة في سرقات أبي الطيب وساقط شعره ، تحقيق محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .

الحطيئة ، ديوان الحطيئة ، تحقيق نعمان محمد أمين طه ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .

الحموي ، ياقوت الرومي ، معجم الأدباء ، مرجيلوث ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

الخطيب القزويني ، الإيضـاح في علوم البلاغة ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني ، الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .

شاكر ، محمود محمد ، المتنبي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

أبو الطيب المتنبي ، ديوان أبو الطيب ، شرح أبي البقاء العكبري ، تحقيق مصطفى السقا ، إبراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ شلبي .

عباس ، إحسان ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، دار الثقافة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

القرطاجني ، أبي الحسن حازم ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد حبيب بن الخوجه ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٦م .

كثير ، ديوان كثير عزة ، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ١٣٩١هـ/١٩٧١م .

وكيع ، أبي محمـد الحسن بن علي ، المنصف للسـارق في اظهار سرقات أبي الطيب المتنبي ، تحقيق محمد يوسف نجم ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

ابن منظور ، محمد ، لسان العرب ، تأليف يوسف خياط ، دار لسان العرب .

الميداني ، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد ، مجمع الأمثال ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

هارون ، عبد السلام ، تحقيق النصوص ونشرها ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

الهوامش :

(١) انظر كتاب الدكتور طه حسين « مع المتنبي » وكتاب الدكتور عبد الوهاب عزام « ذكرى أبي الطيب » وكتاب محمد كمال عن أبي الطيب والمتنبي للأستاذ شفيق جبري و« المتنبي » لمحمود محمد شاكر ، و« نبوة المتنبي » لسعيد الأفغاني ، « دين المتنبي » لسعيد الأفغاني أيضاً وغير ذلك مما كتب في هذا العصر . وما دبج من مقالات وآراء حلفت بها صحف أول هذا القرن ومجلاته كالمقتطف والرسالة وغيرهما .

(٢) الوساطة ص ٥٣ .

(٣) الرسالة الموضحة ص ١٢٢ .

(٤) الوساطة ص ٦٣ .

(٥) المنصف جـ١ ص ١٢٧ .

(٦) أسرار البلاغة ص ٢٠٣ .

(٧) الديوان شرح العكبري جـ ١ ص ٣١٤ .

(٨) يعني ابن جني ، يتيمة الدهر جـ١ ص ٢١٠ .

(٩) انظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٤٣٨ .

(١٠) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي ص ١٢٢ .

(١١) ألمح الأستاذ عبد السلام هارون عند قراءته لهذه الأبيات إلى ما نحن بصدده ولكنه لم يتوغل فيه أو يدقق النظر ولو فعل رحمه الله لشفى وكفى في هذا الموضوع إلا أنه مع الأسف عندما استدعى هذه الأبيات للتمثيل اكتفى بالتعقيب عليها بقوله :

« والتوحيد ضرب من التمر يكون بالعراق ، وبه قد يفسر قول المتنبي » .

يترشفن من فمي رشفات ... هن فيه أحلى من التوحيد

انظر تحقيق النصوص ، ص ١١٠

(١٢) معجم الأدباء جـ ١٥ ص ٥ وانظر لسان العرب مادة « تمر »

(١٣) انظر شرح العكبري للديوان جـ ٢ ص ٨٤ .

(١٤) ديوان الحطيئة ص ١٢٩ .

(١٥) الرسالة الموضحة ص ٤٢ ونص ما في ديوان كثير عزة كالتالي :

وهم أحلى إذا ما لم تثرهم ... على الأحناك من عذق ابن طاب

الديوان ص ٢٨٢ .

(١٦) نشوة الطرب ، جـ ٢ ص ٦٨٥ .

(١٧) كانت شرارة الفتنة الكبرى التي ذهبت بخلافة الراشدين ، قد بدأت على مأدبة في الكوفة على (تمر وزبد) ولعله هذا النرسيان الكوفي ، وذلك في مجلس سعيد ابن العاص أمير الكوفة لعثمان بن عفان إذ على مأدبته القراء أصحاب البرانس وهم يأكلون تمراً وزبداً إذ قال سعيد : السواد بستان قريش فما شئنا أخذنا وما شئنا تركنا . فقال عبد الرحمن بن خنيس الأسدي ـ وكان على شرطته ـ صدق الأمير فوثب عليه القراء يضربون ، وقالوا ياعدو الله يقول الباطل وتصدقه .

انظر كتاب العفو والاعتذار جـ١ ص ٣٠٦ .

(١٨) مجمع الأمثال جـ ٢ ص ٢٥٤ .

(١٩) لسان العرب مادة « تمر » وقد يكون معنى البيت أنهم يحمون جارهم فلا يتركونه للناس تنهب ماله وتعتدي عليه فلا يمنع منه أحد .

انظر كتاب الجوار عند العرب ص ١٠٤ .

(٢٠) البيت بهذه الرواية لمسكين الدارمي انظر ديوانه ص ٤٥

(٢١) البخلاء ص ٢٢٢ .

(٢٢) اعجاز القرآن ، ص ١٥٥ .

(٢٣) الصبح المنبي ، ص ٩٤ .

(٢٤) الرسالة الموضحة ، ص ١٧٠ .

(٢٥) انظر رأي الدكتور محمد يوسف نجم في مقدمة الرسالة الموضحة وإلماحه عن الشك في المناظرة .

(٢٦) تاريخ النقد الأدبي ص ٢٩٣ .

(٢٧) المنصف جـ ١ ص ١١٠ .

(٢٨) الرسالة الموضحة ص ١٢٢ .

(٢٩) نقل من كتاب بغية الوعاة لإبن العديم وقد أضافها محمود محمد شاكر إلى كتابه المتنبي ص ٣٠٧ .

(٣٠) مع المتنبي ص ٦٩ .

(٣١) معاهد التنصيص ، جـ ١ ص ١١

(٣٢) منهاج البلغاتء ، ص ٦٢

(٣٣) الايضاح ص ٣٢١

التبعية الفكرية والاستقلال المعرفي
تحليل نقدي لرؤى وطنية من داخل العالم الثالث

الأستاذ الدكتور/ السيد الحسيني

* استاذ علم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس ـ مصر

منذ مطلع السبعينيات من القرن الحالي وهناك جهود مكثفة داخل أقطار العالم الثالث تسعى إلى التعرف على أبعاد الهيمنة الثقافية التي مارسها ومايزال يمارسها الغرب ، والبحث عن بدائل فكرية تأخذ في اعتبارها الخصوصيات الثقافية ، والمتغيرات التاريخية القومية . وما لبثت تلك الجهود أن ازدادت اتساعاً خلال الثمانينيات بسبب أزمة الفكر التنموي التقليدي الذي وصل إلى طريق مسدود بالنسبة للعالم الثالث ، مما دفع كثيراً من مفكريه ومثقفيه إلى المطالبة بضرورة تصحيح مفاهيمهم وتصوراتهم حول الاستقلال الفكري كأحد أبعاد التنمية المستقلة . وسوف نحاول في هذه الدراسة التعرف على رؤية بعض مفكري العالم الثالث للتبعية الفكرية ، وكيفية التصدي لها ، على أن نتناول بعد ذلك تناولاً نقدياً الجهود التي بذلتها « نظرية التبعية » في تحقيق الاستقلال الفكري باعتبارها نتاجاً فكرياً ظهر من داخل العالم الثالث . وفي نهاية هذه الدراسة نناقش مناقشة نقدية الاستقلال الفكري في عدد من أقطار العالم الثالث .

أولاً : الهيمنة الأكاديمية والتبعية الفكرية :

أشار طلال أسد في معرض نقده للأنتروبولوجيا البريطانية التقليدية إلى أن « الموقف الاستعماري » من شأنه أن يسهم في تشكيل بنية البحث الأنتروبولوجي وتحديد أولوياته وأهدافه النهائية(١) . كما أشار إلى فكرة مماثلة عدد كبير من علماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة ، حيث كشفوا عن ملامح الفكر الاجتماعي والسياسي خلال الحقبة الاستعمارية في الأقطار المتخلفة . ومن بين تلك الملامح

الاستخدام غير النقدي للنظريات الغربية ، والعجز عن تكوين رؤية مستقلة للواقع المحلي ، والانبهار الشديد بنموذج العلم الغربي ومحاكاته دون إدراك عميق بالخصوصيات القومية . ولاشك أن الرؤية النقدية داخل العلوم الاجتماعية قد حققت انتشاراً واسعاً في الأقطار النامية ، مما دعا بعض النقاد إلى ضرورة مجابهة ما أطلق عليه « الامبريالية الأكاديمية » باعتبارها أحد مصادر التبعية الفكرية . وفي مجال دراسة التنمية والتخلف ذهب أحد النقاد إلى « أن تحليل مشكلات التنمية في أقطار أمريكا اللاتينية يحتاج إلى نظرية خاصة تستند إلى قاعدة واسعة ومنظمة من الملاحظات والبيانات الخاصة بالواقع الأمريكي اللاتيني . وهكذا فإن نظريات التنمية المصاغة في الغرب الصناعي لاتستطيع فهم وتحليل وتفسير تلك المشكلات ، وبالتالي لاتصلح أساساً لصياغة استراتيجية تنموية ، أو رسم سياسة اجتماعية ملائمة لتلك الأقطار[٢] .

وفي الوقت الذي تبلورت فيه رؤى نقدية واضحة للعلم الاجتماعي الغربي ، بدأت أصوات قوية من داخل العالم الثالث تطالب بضرورة تأسيس علوم اجتماعية وطنية قادرة على فهم خصوصية واقع الأقطار النامية[٣] . ولم تقتصر تلك الرؤى النقدية على الفكر الاجتماعي الغربي ، بل امتدت ـ وبقوة ـ إلى الفكر الاشتراكي . ففي الصين ظهرت منذ منتصف السبعينيات أصوات محتجة على الفكر الماركسي ـ اللينيني في مجال الاقتصاد ، وضرورة إعادة النظر في الممارسات الاشتراكية التي نُقلت حرفياً من الاتحاد السوفيتي . كذلك طالبت تلك الأصوات بفتح باب الاجتهاد الصيني في مجال الفكر الاجتماعي[٤] . وفي أفريقيا عبر تيمو Temu عن شيء قريب من ذلك حينما ذهب إلى ان العلوم الاجتماعية هي بطبيعتها علوم « قيمية معيارية » ، وأن أفريقيا سوف تظل تعاني من وطأة سيطرة الفكر الاجتماعي الغربي عليها ، ما لم تعلن رفضها للهيمنة التي يمارسها ، وتسعى إلى ايجاد بدائل فكرية وطنية[٥] . وتعبر كل تلك الآراء عن مشكلة عامة في أقطار العالم الثالث أطلق عليها سيد حسين الأتاسي « العقل السليب » Captive Mind الذي هو نتاج لمؤسسات جامعية غربية الفكر ، وأنماط تفكير غير نقدية ، وعجز فكري عن إقامة حوار بناء مع الواقع الاجتاماعي والثقافي في تلك الأقطار .

وهكـذا تصبح مهمة العلوم الاجتماعية في العالم الثالث هي إعادة انتاج القيم الغربية بما في ذلك نماذج التنمية ذاتها . وربما كان النيجيري كلود إيك Ake من أبرز علماء الاجتماعي الذين طرحوا تلك الاشكالية بشكل واضح وصريح حين تساءل : « لماذا تقبل نيجيريا علماً اجتماعياً مغترباً عن بيئتها ، عاجزاً عن إحداث تقــدم علمـي ، يقـف موقـف الحــارس والضــامن لاستمــرار التخلف في بلدنا ؟ »[٦] . وعلى الرغم من أن تساؤل إيك يعبر بوضوح عن حالة نيجيريا ، إلا أنه يكتسب شرعية أيضاً بالنسبة لأغلب أقطار العالم الثالث ، حيث اكتسب المتعلمـون والمثقفـون قيم المستعمـرين ، وتبنى العلماء الاجتماعيون النظريات والمفاهيم الغربية دون تحليل نقدي وطبقوها تطبيقاً آلياً على مجتمعاتهم .

وهكـذا بدأ عقد الثمانينيات يشهد احتجاجاً واسع النطاق من جانب دوائر أكاديمية متزايدة الاتساع داخل العالم الثالث على استخدام النظريات الاجتماعية الغربية في تشخيص المشكلات الاجتماعية ، وصياغة الأهداف التنموية ، ورسم السياسات الاجتماعية والاقتصادية . كما بدأت تظهر محاولات لتحقيق ضرب من الاستقـلال الفكـري يقـوم على إكساب العلوم الاجتماعية طابعاً قومياً ، وقيام الباحثين الوطنيين بانجاز البحوث الاجتماعية اللازمة ، وتأسيس دعائم أكاديمية تضمن تحديد الأولويات البحثية ، والعمل على صياغة نماذج نظرية أكثر قدرة على فهم واقع مجتمعات العالم الثالث[٧] .

ويمكننا التعرف على الجهود التصحيحية في مجال الاستقلال المعرفي في أقطار العــالم الثــالث ، إذا ما فحصنـا موقف مؤسسـاتهـا التعليمية وعـلى الأخص جامعـاتها . ففي تلك الأقطار أقيمت الجامعات في فترات متباينة ، ولأسباب مختلفة . أما أقدمها فهي جامعات أمريكا اللاتينية التي تأسست خلال القرن السادس عشر لكي تقوم أساساً بحماية الثقافة المسيحية للغزاة الأيبيريين في تلك البيئة الموحشة آنئذ . وهذا يعني أن الجامعات في أمريكا اللاتينية كانت تؤدي دوراً محافظاً للغاية ، مما جعلها هدفاً لانتقادات الحركات الليبرالية خلال القرن التاسع عشر ، وبالتالي كان من الضروري إعادة النظر في أهدافها وبرامجها التعليمية بعد

الحصول على الاستقلال السياسي مع مطلع الربع الثاني من القرن التاسع عشر . أما في آسيا فلقد ظهرت الجامعات في أواخر القرن التاسع عشر وعلى الأخص في اليابان والصين لكي تقدم ما أطلق عليه « التعليم الغربي » بينما كان هدف إنشائها في الهند هو تخريج جيش من الموظفين والكتبة لإحكام السيطرة الاستعمارية على هذا البلد الضخم . وإذا كانت الجامعات في أمريكا اللاتينية قد واكبت ظهور الاستعمار ، بينما دعمته وأعادت إنتاجه الجامعات الآسيوية في مرحلة لاحقة ، فإننا نجد الجامعات الافريقية عند نشأتها تشهد مغيب السيطرة الغربية المباشرة وتحول الاستعمار التقليدي إلى أساليب امبريالية جديدة للتأثير والتحكم من بعيد(٨) . والملاحظ ان الجامعات في أقطار العالم الثالث قد شهدت تغيرات ملموسة في وظائفها في أعقاب الاستقلال السياسي . إذ ظهر وعي واضح بضرورة تحويلها من أداة لاعادة الانتاج الفكري إلى أداة للتنمية . والواقع أن هذا التحول لايعد فقط ابتعاداً عن الدور الذي كانت تلعبه جامعات العالم الثالث خلال الحقبة الاستعمارية ، بل يعد أيضاً ابتعاداً عن الدور التقليدي الذي تؤديه الجامعات الغربية ذاتها . ومن الواضح أن الدور التنموي الجديد الذي تحاول جامعات العالم الثالث إنجازه يواجه عقبات ضخمة . فما تزال ملامح التنمية المنشودة غائبة ، وماتزال نتائج البحوث التنموية بعيدة عن التطبيق بسبب الفجوة العميقة التي تفصلل الأكاديميين عن التنفيذيين . بل إن تلك الجامعات في ممارستها لدورها الجديد تواجه صعوبة التوفيق بين وظيفتها التنموية التي تفرض عليها الارتباط بالأنظمة السياسية الحاكمة من ناحية ، ووظيفتها النقدية التي تتطلب منها قدراً كبيراً من الاستقلال في اتخاذ القرار والممارسة من ناحية أخرى .

ثانياً : نظرية التبعية والاستقلال الفكري في العالم الثالث

اكتسبت نظرية التبعية مكانة خاصة داخل أدبيات العلوم الاجتماعية خلال عقد السبعينات على وجه الخصوص . ولقد ظهرت تلك النظرية من خلال الجدل الذي ثار في أمريكا اللاتينية خلال الأربعينيات حول مشكلات وقضايا التخلف ، وبدا من الواضح أنها تشكل ملامح نظرية متكاملة في تفسير التبعية

نابعة من داخل العالم الثالث . والواقع ان كُتاب نظرية التبعية لم يقصروا اهتمامهم فقط على كشف عجز نظريات التحديث وتمركزها حول الذات الأوروبية ، بل حاولوا أيضاً طرح منظور فكري بديل نابع من العالم الثالث ، ويشكل في الوقت نفسه بدايات نظرية تنموية بديلة عن الفكر التنموي الغربي . ولقد تجاوز هذا المنظور الفكري البديل مشكلة التحليل البنائي للتبعية ، ليطرح فكراً تنموياً ينطلق من مدخل الاعتماد على الذات ، وامكانية الوصول إلى نظرية ملائمة في التطور الاجتماعي والاقتصادي .

ولايعنيني هنا استعراض ملامح نظرية التبعية . فلقد سبق ان ناقشتها في مواضع عديدة منذ مطلع السبعينيات(٩) . لذلك فان مناقشتي هنا لتلك النظرية تتعلق أساساً بمناقشتنا الحالية لموقع تلك النظرية من قضية التبعية الفكرية والاستقلال المعرفي من منظور أقطار العالم الثالث . لقد تطورت نظرية التبعية من خلال جهود علماء وباحثي اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية (ECLA) منذ نهاية الأربعينيات . ففي سنة ١٩٤٨ ، اتخذت اللجنة من سنتياجو في البرازيل مقراً لها ، وبدا لأول وهلة أن المبادىء والأفكار التي تبنتها تتعارض مع مبادىء الأمم المتحدة آنئذ ، والمتمثلة في التصورات الاقتصادية التي صاحبت عملية الانشاء والتعمير في أعقاب الحرب العالمية الثانية . وهكذا أصبحت مبادىء وأفكار اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية بقيادة راؤول بريبش Prebisch ثورية تقدمية في عالم تسيطر عليه الأفكار الرأسمالية التقليدية . لقد هاجم بريبش وزملاؤه النظام الاقتصادي العالمي وما يتضمنه من تحيز صارخ لصالح القوى الرأسمالية على حساب الأقطار المتخلفة . وفي هذا السياق بدأت فكرة المراكز ـ التخوم ـ Centre Periphery تظهر إلى حيز الوجود . فطبقاً لها ، فإن الدول التي تشكل المراكز هي تلك التي تستطيع تحقيق أقصى الفوائد من نظام التجارة العالمية ، بينما تعاني الدول التي تشكل الأطراف من القيود التجارية المفروضة عليها ، وتعرض سلعها ومنتجاتها الأولية لتقلبات سريعة في أسعارها . كذلك فإن بريبش وزملاءه قد طرحوا ـ ولأول مرة ـ استراتيجية الاحلال محل الواردات ـ Import Substituttion Strategy ، والتخطيط القائم على تدخل الدولة ، وبالتالي

التكـامـل الاقليمي . وعـلى الصعيد الايديولـوجي ، فإن آراء علماء اللجنـة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية قد أكدت الطابع القومي للتنمية ، والدور الذي يمكن ان يلعبـه التحـالف الشعبي في تحقيق النهضـة القومية[٩] ، وهكذا بدا التصنيع القـائم على الاحـلال محل الـواردات أسـاسـاً لتنمية يمكن ان تحقق الاستقلال الاقتصادي ، ومن ثم يمكن أن تسهم ـ بالتالي ـ في ظهور مراكز قومية لصنـع القرارات . وتفترض تلك الاستراتيجية أن التصنيع يؤدي إلى إضعاف موقف الـطبقـات الاجتماعية الاستغلالية (كبار الملاك ، وكبار التجار ، وكبار المصدرين) ، وإتاحة الفرصة لمشاركة الطبقتين الوسطى والدنيا في عمليات صنع القرار . كذلك ذهب علماء اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية إلى ان استراتيجية التصنيع والتحـول نحو الداخل تضمن مواجهة التخلف في كافة المجالات : العلمي ، والتكنـولـوجي ، والثقـافي ، ومن ثم تمثـل نقـطة انـطلاق لصياغة ايديولـوجية للتنمية تستنـد إلى توحيد المصالح الوطنية في اطار هدف عام هام منشترك هو : إقامة مجتمع وطني مستقل .

ويبدو أن تجارب التنمية والاستقلال الوطني في أقطار امريكا اللاتينية على مدى العقود الثلاث (من الخمسينيات حتى الثمانينيات) قد برهنت على أن استراتيجية الاحـلال محل الـواردات لم تكن حلاً تنمـوياً ملائماً للتنمية . فلم تشهد تلك الأقطار استقلالاً واضحاً في تجارتها الخارجية ، ولم تتحول أيضاً إلى مراكز وطنية لاتخـاذ القرار ، كما أن القوى التقليدية المسيطرة (في مجالات الزراعة والتجارة والصناعة) لم تفقد جانباً من نفوذها ، فضلاً عن أن ظروف الغالبية العظمى من الفلاحين وفقراء المدن لم تشهد تحسناً ملحوظاً ، ذلك لأن المشروعات الصناعية كانت موجهـة أسـاساً لاشباع احتياجات الطبقتين العليا والوسطى في المناطق الحضرية . وربـما كانت نتيجـة ذلـك كله أن أصبحت الانقلابات العسكرية المتعاقبة هي وسيلة التغير السياسي الوحيدة في أقطار أمريكا اللاتينية على مدى عقدي الستينيات والسبعينيات .

ثالثاً : نظرية التبعية من الداخل : مواقف فكرية متباينة

خلال عقدي السبعينيات حققت نظرية التبعية ذيوعاً كبيراً في الغرب والعالم النامي على السواء . ومع ان علماء هذه النظرية قد عبروا عن مواقف فكرية متباينة بسبب الأطر النظرية المختلفة التي انطلقوا منها ، إلا ان تعريف سانتوس Santos للتبعية قد شكل نقطة انطلاق لهم ، حيث عرفها بأنها « موقف مشروط يتوقف فيه نمو اقتصاد معين أو اقتصاديات معينة على نمو وتوسع اقتصاديات أخرى . ومن شأن هذا الموقف أن يحكم على الاقتصاد التابع بالعجز وعدم الحركة ، بينما يستطيع الاقتصاد المسيطر تحقيق النمو والاتساع[١٠] . ومن الواضح ان العمليات الاقتصادية كانت هي نقطة الانطلاق النظري لدى أصحاب نظرية التبعية ، وأن العلاقة الاقتصادية بين المركز والمحيط هي علاقة سببية وذات اتجاه واحد بيد أن علماء نظرية التبعية ما لبثوا أن وسعوا من نطاق تحليلاتهم في أو اخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات ، في محاولة لتقديم تفسير شامل لظاهرة التخلف . ولقد كان علماء الاجتماع الذين تبنوا نظرية التبعية هم السباقون في هذا المجال . فلقد حاول كاردوسو Cardoso وفاليتو Fekeho تحليل التبعية ومعالجتها كظاهرة اجتماعية سياسية . ففي مقدمة كتابهما قالا : « نحن ننظر إلى العلاقة بين القوى الخارجية والداخلية بوصفها كلاً مركباً مؤلفاً من روابط بنائية لاتتحدد فقط في ضوء العوامل الخارجية المتمثلة في الاستغلال والقهر ، بل تتحدد أيضاً في ضوء ترابط المصالح بين الطبقات المحلية المسيطرة من ناحية ، والطبقة الرأسمالية العالمية من ناحية أخرى »[١١]

وأياً كانت المنطلقات الفكرية والأساليب التحليلية والاستراتيجيات المقترحة التي تبناها أصحاب نظرية التبعية ، فإنهم يتفقون جميعاً حول مجموعة من القضايا الأساسية نوجزها على النحو الآتي :

(أ) أن عقبات التنمية في أقطار العالم الثالث لاتتمثل في قلة رؤوس الأموال والمهارات التنظيمية ، بل تتمثل في تقسيم العمل الدولي . أي أنها خارجة

عن نطاق الاقتصاد المتخلف ، وليس داخله .

(ب) ان تقسيم العمل الدولي ما هو إلا علاقة بين أقاليم يطلق عليها مراكز ، وأخرى يطلق عليها تخوم .

(جـ) ولأن التخوم محرومة من فائضها الاقتصادي الذي يتجه صوب المراكز ، فإن تنمية الأخيرة (المراكز) ترتبط عادة بتخلف الأولى (التخوم) ، وبالتالي يمكن النظر إلى التنمية والتخلف باعتبارهما مظهرين لعملية عالمية واحدة . ويعني ذلك أن كل المناطق التي تشارك في هذه العملية هي مناطق رأسمالية ، على الرغم من إمكانية التمييز بين رأسمالية المراكز ورأسمالية التخوم .

(د) لما كانت علاقة التبعية تفرض على التخوم أن تظل متخلفة بحكم استغلال المراكز لها ، فإن السبيل الوحيد لتجاوز ذلك هو أن تكسر (أي التخوم) علاقتها بالسوق العالمية ، وأن توقف عملية إمتصاص فائضها الاقتصادي ، وأن تناضل من أجل تحقيق الاعتماد الذاتي . ولكي يتحقق ذلك ، لابد من إحداث تحول سياسي ثوري . وهنا يلعب الصعيد السياسي دوراً قيادياً . وعندما تُزال العقبات الخارجية ، فإن التنمية الذاتية تصبح متاحة وممكنة .

هذا وقد خضعت كتابات نظرية التبعية لانتقادات حادة منذ نهاية السبعينيات . وربما كان كولين ليز Leys هو أول من وجه سهام نقده لها حينما قال : « لقد أصبح من الواضح أن نظرية التبعية لم تعد تنطوي على فائدة ذات بال بالنسبة لنا ، وأن من الضروري تجاوزها[١٢] . ولقد اعتمد ليز في حكمه القاسي هذا على مجموعة من الاعتبارات منها ، أن كتابات علماء نظرية التبعية تتصف بالتكرار والجمود والدوران حول نغمة واحدة ووحيدة ، وأنها (أي النظرية) لم تستطع الاسهام في حل كثير من المشكلات ، فضلاً عن أن قيمتها العملية في مواجهة موقف التبعية محدودة للغاية . وإلى جانب انتقادات ليز ترددت انتقادات أخرى من بينها ، أن مفهوم التنمية أو الاستقلال ـ كما يبدو عند علماء

نظرية التبعية ـ يتصف بالغموض الشديد ، كما أنه ليس من الواضح لديهم ما إذا كانت الأقطار التابعة ككل هي التي تعاني من الاستغلال أم جماهيرها الفقيرة فقط هي التي تعاني منه . وفضلاً عن ذلك فإن النظرية ـ كما يرى النقاد ـ تبدو اقتصادية خالصة ، حيث لاتأخذ فيها الطبقات ، والدولة ، والسياسة ، والايديولوجية مكاناً بارزاً . كذلك فإن نظرية التبعية لاتبرز الأسباب الحقيقية المختلفة للتخلف ، حيث تقصر اهتمامها على المركز باعتباره العامل الحاكم والمحدد لموقع الدول المتخلفة داخل النظام العالمي .

والواقع ان الانتقادات التي تعرضت لها نظرية التبعية تحتاج إلى حيز أوسع من ذلك الذي نخصصه لها هنا ، خاصة وأن تلك الانتقادات ذات أبعاد مختلفة : نظرية ، وامبيريقية ، وتطبيقية . ومع وجاهة بعض تلك الانتقادات ، إلا أن نظرية التبعية قد حققت انجازات معرفية واستراتيجية هامة . ومن بين تلك الانجازات ان نظرية التحديث قد كشفت عن ضعفها الشديد منذ السبعينيات بسبب عجزها عن تقديم بديل تنموي لأقطار العالم الثالث . كذلك شجعت نظرية التبعية عدداً كبيراً من الدارسين على الاستعانة بها في إجراء دراسات ميدانية في عدد كبير من أقطار العالم الثالث ، فضلاً عن الدور الذي لعبته في ظهور استراتيجيات تنموية جديدة في بعض تلك الأقطار . لقد كان فرانك Frank بمقاله الكبير الشهير « سوسيولوجيا التخلف ، وتخلف علم الاجتماع »[١٣] الذي نشر في أواخر الستينيات أشهر ناقد لنظرية التحديث ، مما أسهم في خلق مناخ فكري تنموي جديد . وعلى طول السبعينيات بدأ جيل جديد من العلماء الاجتماعيين يتبنون نظرية التبعية في دراساتهم حول العالم الثالث . وعلى صعيد عالمي نجد فكر نظرية التبعية يفرض وجوده بقوة . ففي مناقشات النظام الاقتصادي العالمي الجديدNIEO) 6 طرحت فكرة الاعتماد الجماعي على الذات .

وخلال عقد الثمانينيات بدأ بعض كتاب نظرية التبعية وعلى رأسهم فرانك Frank يعبرون عن يأسهم الشديد من قدرة النظرية على مساعدة العالم الثالث في ظل سيطرة حكومات اليمين على الغرب ، وظهور علامات الضعف على الأنظمة

الاشتراكية . ولقد اعترف فرانك نفسه بأن ما أطلق عليه « أزمة النظام العالمي » خلال الثمانينيات قد جعلت من المحتم ظهور توجهات نظرية جديدة أكثر ملاءمة ، حيث أن بديل الثورات الاجتماعية في العالم الثالث قد أصبح صعب التحقيق[١٣] . ولاشك أن الضعف الذي أصاب نظرية التبعية قد أحدث فراغاً نظرياً كبيراً ، خاصة وأن نُقادها لم يستطيعوا حتى الآن طرح بدائل نظرية جديدة . ومع ذلك فإن الحوار الطويل المحتد الذي دار حول نظرية التبعية خلال السبعينيات قد طرح عدداً من المفاهيم والتصورات الجديدة ، وأعطى ـ بالتالي ـ دفعة قوية للمحاولات الرامية إلى صياغة مداخل نظرية وطنية من أجل النهضة والتطور الاجتماعي .

رابعاً : رؤى وطنية من داخل العالم الثالث : حالة الفكر التنموي

ربما كان أعظم انجازات نظرية التبعية أهمية هو نقل جانب من الحوار حول التنمية والتخلف إلى أقطار العالم الثالث . إلا أن معالجة مفكري ومثقفي تلك الأقطار لم تكن معالجة أكاديمية خالصة ، بقدر ما كانت محاولة لمواجهة ما أطلق عليه « الامبريالية الأكاديمية » العالمية .

وهكذا تحولت قضية التبعية إلى قضية عامة شغلت اهتمام قطاع واسع من المثقفين ، مما سبب إزعاجاً لبعض العلماء الاجتماعيين « المحترفين » الذين وجدوا أن إحدى قضاياهم المفضلة قد اعتربت عنهم ، وأصبحت موضوعاً أثيراً من موضوعات الثقافة العامة . وسأحاول فيما تبقى من هذه الدراسة مناقشة بعض المحاولات التي سعت إلى تحليل قضية التنمية في أمريكا اللاتينية وآسيا وأفريقيا من منظور قومي .

وسوف تكون محاولتي انتقائية إلى حد كبير ، ومحكومة ـ بالدرجة الأولى ـ بقدرتي على تتبع المحاولات الوطنية التنموية في القارات الثلاث .

١ ـ أمريكا اللاتينية تبحث عن ذاتها

لأسباب تاريخية معروفة هناك وجوه شبه ثقافية بين أمريكا اللاتينية والغرب ، كما أن تلك القارة تتميز بدرجة ملحوظة من التطور الاكاديمي ، وعلى الأخص في أقطارها الكبرى كالمكسيك ، والأرجنتين ، والبرازيل ، وشيلي . وهذا يعني أن القيم الغـربية لاتمثل إشكالية خاصة في أمريكا اللاتينية كما هو الحال في آسيا وأفريقيا . إن الاشكالية الهامة المطروحة في أمريكا اللاتينية تتمثل في مدى قدرة العلوم الاجتماعية على تقديم وصف دقيق وصادق لواقع التخلف ، والاسهام في صياغة استراتيجية عامة ملائمة للتغير والتطور . وربما كان الشاعر المكسيكي الشهير أوكتافيو باز Paz هو أول من أشار إلى وجود ثقافة مضادة تعبر عما أطلق عليه « المكسيك الأخرى » .

ويفـترض باز أن كل حضارة تتضمن مركبات واستعدادات وبناءات عقلية معينـة صامدة تقاوم التغيرات التاريخية المتعاقبة(١٥) وفي حالة المكسيك بالذات وبسبب جيرتها المباشرة مع الولايات المتحدة ، فإن الازدواجية قد أصبحت حقيقة واقعة . وفي ذلك يقول باز : « لقد أصبحنا الآن عاجزين عن صياغة نموذج تنموي يستوعب المتغيرات الفعلية التي نعيشها . إن التنمية في المكسيك لاتعني أكثر من اكتساب بعض الرموز والعلامات التي أفرزتها تجربة الغرب في التقدم الاقتصادي والتغير الثقافي » . وربما كان العمق التاريخي بالنسبة لأمريكا اللاتينية هو أحد أزماتها الفكرية . فحينما يطالب المثقفون بضرورة البحث عن الذات عبر التاريخ ، يواجهون حقيقة الوجود الهندي الذي ارتبط في نظر بعضهم بالعنف والقهـر والـلاإنسانية . وحينما يحاول البعض الآخر تجاوز ذلك ودراسة خبرات الاستعـمار الايبيري ، فإن التاريخ يكشف عن عنف وقهر ولا إنسانية يصعب وصفها(١٦) . وهكذا يبدو التاريخ في أمريكا اللاتينية إشكالية فكرية تنموية تحتاج إلى جهد خاص لمعالجتها وتجاوز نقاطها غير المضيئة .

وربـما كان مفهـوم الهامشية Marginality من أهم المفاهيم التي ابتكرها علم الاجتماع المكسيكي . ذلك أن بابلو كازانوفا Casanova هو أول من صك هذا

المفهوم في سنة ١٩٦٥ للاشارة في البداية إلى فقراء الفلاحين المهمشين الذين يعانون معاناة صارخة من الفقر ، والذين ينتمون في معظمهم إلى أصول هندية . والواقع أن المكسيك تمثل حالة خاصة في مجال التنمية ، وذلك إذا ما أخذنا في الاعتبار ثورتها في سنة ١٩١٠ وما أحدثته من تعديلات بنائية ، والتنمية الاقتصادية التي شهدتها منذ مطلع القرن ، فضلاً عن جيرتها للولايات المتحدة وعلاقتها الخاصة بها . والواقع ان اتساع نطاق الهامشية في المكسيك (في الريف والحضر على السواء) هو دليل على أن « المكسيك المهمشة » قد دفعت ثمن تنمية « المكسيك المتطورة » ، مما يفرض ضرورة البحث عن تنمية بديلة تضمن تقدمهما معاً . ومن هذه الزاوية يمكننا فهم دلالة مفهوم « التنمية العرقية » Ethnodevelopment الذي يمثل أهمية خاصة بالنسبة لأمريكا اللاتينية ، وجنوب شرق آسيا ، وبعض الأقطار الأفريقية[١٧] .

وفي كولومبيا ظهر في أواخر الثمانينيات اتجاه واضح لدى علماء الاجتماع يحاول سد الفجوة بين نظريات التنمية الغربية ، والممارسات البحثية الميدانية الموجهة في مجال السياسة الاجتماعية . وفي هذا المجال نجد أولاندو بوردا Borda يطالب بضرورة تحليل البناء الطبقي في الأقليم موضوع الدراسة من أجل تحديد الجماعات التي تلعب دوراً تنموياً هاماً . وفي أعقاب ذلك يمكن التعرف على القضايا ذات الأهمية الخاصة التي تعبر عنها تلك الجماعات ، والتي تتطابق مع وعي المجتمع ككل .

ويحاول الباحث بعد ذلك تتبع الجذور التاريخية للتناقضات المحركة للصراع الطبقي داخل الأقليم ، ثم يطرح على الجماعات الهامة نتائج البحث بهدف ترشيد موقفهم التنموي واكساب سلوكهم مزيداً من الوضوح والفعالية[١٨] . والواقع أنه إذا كانت أمريكا اللاتينية قد لعبت دور الريادة بالنسبة للعالم الثالث فيما يتعلق بنظرية التبعية ، فإنها قد لعبت دوراً مماثلاً بالنسبة للبحوث الاجتماعية التطبيقية .

٢ ـ الهند والصين والبديل الحضاري

إذا كانت نظرية التبعية في أمريكا اللاتينية قد أثارت إشكالية التحرر الفكري على نحو ما رأينا ، فإننا نجد الاشكالية ذاتها تفرض نفسها فرضاً على آسيا ، ولكن في توقيت مختلف وسياق بنائي متباين . إن مضمون نظرية التبعية كان قد طُرح ـ بقوة وفي وقت مبكر ـ خلال الثلث الأخير من القرن التاسع عشر في إطار نظرية « الاستنـزاف الاقتصـادي » التي كان قد صاغها المفكر الهندي الشهير نوروجي Naoroji في سنـة ١٨٦٧ . وطبقاً لتلك النظرية ، فإن بريطانيا كانت تستنزف موارد الهند بفرض ضرائب سنوية عالية على سكانها . ولقد حرم هذا الاستنزاف الاقتصادي الهند من تطوير بنيتها الأساسية وخدماتها الاجتماعية ، ومن ثم نشأت علاقة وثيقة بين « الاستنزاف الاقتصادي » من ناحية ، والتخلف بمـظاهـره المتعـددة كالفقـر والتـدهور البيئي والمجاعات والأمراض من ناحية أخرى[٢٠] . ومن الواضح أن نظرية نوروجي تعكس موقفه كوطني هندي مشتغل بالعمـل السياسي ، عاش الجانب الأكبر من حياته في لندن . والواقع أن هذا المثقف قد عكس وعبر عن هموم كثير من المناضلين السياسيين الهنود في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . ويمكننا مقارنة تأثير نظرية نوروجي على المجتمـع الهنـدي بالتـأثـير الذي أحدثته نظرية التبعية على أقطار أمريكا اللاتينية ، وعلى الأخص في مجال تحليل آثار الاستعمار الجديد ، والتمهيد لفكرة النظام الاقتصادي العالمي الجديد[٢١] .

والملاحظ ان نظرية التبعية لم تجد لها صدى قوياً في الهند . وربما يعود ذلك إلى نظرة المثقفـين الهنـود نحو بلدهـم ، حيث يميلون إلى النظر إليها على انها قارة ضخمة الموارد ، وأكبر من أن يستوعبها نموذج نظري بعينه حتى ولو كان نموذج التبعية . ويعتقد كثير من المثقفين الهنود ان المشكلات الاقتصادية التي تعاني منها بلدهم تتجاوز بكثير الاستغلال الخارجي . وفي هذا السياق يقول عالم السياسة الهندي كوثاري Kothari : « إن نظرية التبعية تنطوي على فوائد عديدة ، ولكنها لاتفسر لنـا لماذا لاتحدث التنمية الذاتية . إننا نستطيع توجيه اللوم للمستغلين

الخارجيين ، ولكننا لانقف طويلاً أمام الاستغلال الداخلي الذي يُمارس بواسطتنا وداخل مجتمعنا . ، ومع ذلك كله ، فما لم تحدث تغيرات في مراكز العالم ، فإن التخوم سوف تظل تعاني ثقافياً ، وفكرياً ، وقبل ذلك اقتصادياً »[٢٢] .

وخلال سبعينيات القرن الحالي شهدت الهند حواراً خصباً وممتعاً دار حول إمكانية إقامة غلم اجتماع هندي وطني . وكان عالم الاجتماع الهندي أوبيروي Uberoi قد عبر في أواخر الستينيات عن شيء من هذا القبيل حين قال : « إن تصفية مظاهر وبقايا الاستعمار في مجتمعنا شيء ضروري ، ولكن علينا أيضاً أن نأمم مشكلاتنا ، ونتجه مباشرة لمواجهتها بالطرق التي تتناسب مع أهدافنا .

ومن هنا يجب تأسيس مدرسة فكرية وطنية واعية بمشكلاتنا الداخلية ، غير منعزلة عن التيارات الفكرية العالمية [٢٣] . ويجد المثقفون الهنود المعنيون بالتنمية الاقتصادية والتغير الثقافي أنفسهم في مواجهة رصيد حضاري ضخم ومعقد ، مما دفع بعضهم إلى إعادة إحياء بعض العناصر الحضارية ، كما هو الحال في الدعوة إلى السنسكرتية Sanscritization عند شرنفاس Srinivas التي من شأنها تدعيم الحراك الاجتماعي في ظل نظام الطوائف الهندية ، وإيجاد علاقات دينامية بين الثقافة الهندو سية السائدة والثقافات المحلية الأخرى في الهند[٢٤] ، وفي بلد كالهند ذات تقاليد حضارية قديمة ، نلمس اتجاهات فكرية رافضة لنظرية التحديث الغربية التي تنظر باستخفاف إلى التقاليد والأعراف الوطنية على أنها عقبات تحول دون التنمية ، مما دفع أنثروبولوجي هندي شهير هو ديوب Dube إلى القول : « إن التقاليد في مجتمعنا الهندي هي معيننا الحضاري ، ورصيدنا التاريخي ، الذي بواسطته يمكن ادراك الحاضر والتطلع إلى المستقبل » .

ومن الصعب تحليل الرؤى الوطنية الهندية للاستقلال الفكري دون الاشارة إلى التأثير الذي أحدثه المهاتما غاندي . لقد كان نضال غاندي من أجل التحرر السياسي هو نضال من أجل إحياء الحضارة الهندية ، تلك قضية درج العلماء الاجتماعيون الهنود على تكرارها عند ذكرى ميلاد أو وفاة غاندي . وعلى الرغم من وعي غاندي الشديد بهندوسيته ، إلا أن فكره يعكس انفتاحاً شديداً . لقد

كان غانـدي ينظر إلى البيئة الهندية على أنها معمل للعمل الاجتماعي ، ومجال لتطبيق السياسات الاجتماعية . أما الفقراء الهنود فكانوا ـ في نظره ـ هدف التنمية الأقصى ، كما أن النظام العالمي القائم على السلم والتضامن كان هو الأمل الذي طالما راود خياله .

وربما كان تأثير ماوتسى تونج في الصين في مواجهة التبعية الفكرية والاستقلال المعرفي أكثر وضوحاً ونضجاً وعمقاً من تأثير المهاتما غاندي في الهند . فإذا كان غاندي قد شكل رمزاً لتوطين العلوم الاجتماعية وطبعها بطابع وطني ، فإن الدور الذي لعبه ماو في هذا المجال كان مباشراً وصريحاً . لقد واجه ماو ضرورة التوفيق بين المـاركسية كايديولوجية عالمية ، وبين الممارسة السياسية الخاصة التي ميزت التجربة الاشتراكية الصينية . لقد سعى ماو إلى القضاء على التناقضات الثلاث المعروفة التي كان إحداها التناقض بين العمل اليدوي والعمل الفكري . وعلى الـرغم من أن ماو كان ينـظر باستخفـاف إلى الجـوانب الاكاديمية من العلوم الاجتماعية ، إلا أنه كان يعتقد في الوقت نفسه أن البحوث الاجتماعية تشكل أساساً هاماً من أسس العمل السياسي . وفي هذا المجال يقول ماو : « لاتستطيع القيادة الجيدة أن تمارس مهامها دون معرفة دقيقة بالظروف الواقعية التي تعيشها الطبقات في المجتمع الصيني . ولايمكن الوصول إلى تلك المعرفة إلا من خلال دراسة المجتمع والتعرف على أحوال طبقات المجتمع المختلفة »[٢٥] .

ولقد أكد ماو على دور البحوث التطبيقية الموجهة لخدمة الأغراض العملية ، حتى أنه اعتبرها الانجاز الأساسي للعلوم الاجتماعية وتسهم نتائج تلك البحوث إلى جانب العمل في المزارع والمصانع في تشكيل شخصية العامل على المستويين الفكري والانتاجي . وهكذا نجد ماو لايفرق بين أدبيات العلوم الاجتماعية من ناحية ، وبـرامـج الحـزب وسياساته من ناحية أخرى . وصل إصرار ماو على تأسيس مصـادر وطنية للمعرفة إلى قمته خلال الثورة الثقافية . ويميز ماو بين نمطين من البحوث الاجتماعية . أما النمط الأول فهو علاجي وتربوي يقوم على إعـادة كادرات الحزب والموظفين والدارسين إلى المزارع الجماعية والمصانع حتى يظلوا على صلة دائمة بالواقع المعاش ، ولتتاح لهم فرصة إعادة اكتساب المهارات

والتقاليد المحلية . وبهذه الطريقة تضيق الهوة بين العمل العقلي والعمل البدني ، وبين المدينة وبين الريف .

أما النمط الثاني من البحوث الاجتماعية فهو ذلك الذي يوجه نحو دراسة موضوع أو مشكلة بعينها من خلال فرق بحثية . والهدف من تلك البحوث هو الحصول على بيانات دقيقة حول الظروف المحلية المختلفة . وهكذا يبدو واضحاً ان التجربة الصينية الاشتراكية قد اكتفت بالبحوث الاجتماعية الموجهة لخدمة الأغراض العملية ، ولم تشجع ـ بالتالي ـ محاولات التنظير على النمط الغربي . والواقع أن البحوث الاجتماعية الصينية قد لعبت دوراً هاماً في دعم التجربة الاشتراكية ، وإقناع الجماهير بجدواها العملية . ومن الطبيعي أن تتغير أولويات البحث الاجتماعي في الصين الآن في ضوء التحولات الهامة الصامتة التي يشهدها هذا البلد . وإذا كان لنا أن نختتم هذا التحليل قلنا ، إنه إذا كانت العلوم الاجتماعية في أمريكا اللاتينية قد قدمت إنجازات هامة متمثلة في نظرية التبعية ، متجاهلة إلى حد ما تحليل البنية الداخلية لمجتمعاتها ، فإننا نجد العلوم الاجتماعية في آسيا تبدي اهتماماً أكبر بالطاقات والامكانيات المحلية التي تعوق التنمية ، واكتشاف الدعائم الثقافية التي تكفل انطلاقتها . إنها محاولة البحث عن بديل حضاري ملائم لمجتمعات عميقة الجذور .

٣ ـ أفريقيا ومسيرة التحرر الفكري

أفريقيا مثال واضح على الاختراق الفكري الحديث مع قاعدة أكاديمية ضعيفة . لقد تزامنت عملية الاختراق الفكري الغربي لافريقيا مع عملية التحرر الفكري ، على الرغم من أنها تمت في سياق مختلف . وكان العصر الذهبي للفكر الاجتماعي الافريقي الوطني هو ذلك الذي واكب النضال من أجل الاستقلال السياسي والفترة اللاحقة على تحقيقه[٢٦] . فخلال تلك الفترة ظهرت الأفكار السياسية التي لعبت دوراً هاماً في التاريخ الافريقي الحديث . ويكفي أن نتأمل الاسهامات الفكرية المختلفة التي قدمها مفكرون وزعماء من أمثال كوامي نيكروما ، وسيكوتوري ، ونيريري ، وسنجور ، وكينياتا ، ولومومبا ، وفانون ،

وكابرال . إن مجموع ما قدمه هؤلاء المفكرون يشكل علم اجتماع « شعبي » لايقل أهمية وخصوبة عن مدرسة التبعية في أمريكا اللاتينية ، والبحث الاجتماعي عند ماوتسي تونج . لقد كانت إسهامات المفكرين الأفارقة سياسية بالدرجة الأولى ، اهتمت بتحليل الموقف الاستعماري ، والكشف عن الهوية الأفريقية ، وصياغة الاستراتيجيات المختلفة القادرة على تحقيق الاستقلال السياسي والتحرر الفكري .

ولقد ارتبط الفكر الاجتماعي والسياسي الأفريقي المبكر بمواجهة التحدي الغربي والتعامل بشكل مباشر مع الخبرة الاستعمارية . ولقد أشار توماس هودجن Hodgein (وهو أحد علماء السياسة البريطانيين المعنيين بالشئون الأفريقية) إلى أن هناك اختلافاً ملحوظاً بين النظريات الغربية المعنية بالامبريالية وقريناتها الأفريقية . فبينما تركز النظريات الأوروبية على الأسباب التي دفعت العالم الرأسمالي إلى الامبريالية والسيطرة ، نجد النظريات الافريقية تركز على الآثار السلبية للامبريالية على أفريقيا(٢٧) . ولقد بذل المثقفون والمفكرون الأفارقة جهداً كبيراً لكشف الزيف والعنصرية والتحيز الكامن في العلوم الاجتماعية الغربية ، كما حاولوا منح بعض المفاهيم السياسية الغربية طابعاً إفريقياً كما هو الحال بالنسبة لمفهوم الاشتراكية الافريقية(٢٨) .

وخلال عقد السبعينيات شهدت أفريقيا مرحلة جديدة على طريق التحرر الفكري ، ليس فقط على الصعيد الثقافي العام ، بل أيضاً في نطاق العلوم الاجتماعية ذاتها ، ولاشك أن الجدل العالمي الذي ثار حول قضية التبعية قد أعطى دفعة قوية للفكر الاجتماعي الأفريقي ، ومنح « مدرسة دار السلام » قدراً كبيراً من الحيوية . وكنتيجة لذلك بدأت عملية « أفرقة » العلوم الاجتماعية على مستوى العلماء والمفاهيم والنظريات . وربما كان أوضح مثال على ذلك ما حدث لمعهد الدراسات التنموية Institute of Development Studies في نيروبي ، الذي نشأ نشأة استعمارية ، ثم « تأفرق » تدريجياً . ولايعني ذلك أن العلماء الاجتماعيين الأفارقة قد اتخذوا مواقف نقدية حاسمة من العلوم الاجتماعية

الغـربية ، ذلـك أن التغييرات التي طرأت على برامـج المقـررات الدراسية في الجـامعـات الافريقية ، وأنماط البحوث التي أجريت لا تكشف عن مثل تلك المواقف على وجه العموم . ومع ذلك كله فلقد بدأت الجامعات الأفريقية تشهد منذ عقد الثمانينيات احتجاجات متزايدة على تقليدية المقررات الدراسية والبحوث الاجتماعية ، ومطالبات دائمة بضرورة التفاعل مع المشكلات الافريقية الملحة كالفقـر ، والتصحـر ، والتدهور البيئي ، والنمو العشوائي الحضري ، وعدم الاستقرار السياسي ، وتدهور الهياكل الانتاجية .

أما الدراسات الافريقية التي انطلقت من منظور التبعية فقد أجرى معظمها علماء أفارقة يعيشون إما في أوروبا أو في منطقة الكاريبي . وربما كان الاستثناء البارز من هؤلاء هو عالم الاقتصاد المصري سمير أمين الذي أجرى مجموعة من الدراسات الهامة حول شمال وغرب أفريقيا وذلك في سياق عالمي . ويقف سمير أمين في أفريقيا صامداً مدافعاً عن نظرية التبعية ، وان كان قد بدأ يغير اهتماماته وأولوياته البحثية خلال النصف الثاني من الثمانينيات ، شأنه في ذلك شأن عدد كبير من ممثلي هذه النظرية . ويعد سمير أمين وأندر فرانك Frank ، ووالرشتاين Wallerstein من أظهـر الـذين طوروا مفهـوم النـظام العـالمي ، وبالتالي اتجهوا بفكرهم نحو العالمية ، وابتعدوا كثيراً عن المحلية . ومع ذلك كله فلقد بدأ سمير أمين منذ نهاية الثمانينيات يبدي اهتماماً واضحاً بقضايا الأمة العربية ومكوناتها الحضارية ، بل إنه قد أخذ مؤخراً يطرح مفهوم « التحالف الشعبي » كمدخل للتنمية ، وهو تحول درامي يعكس اليأس الشديد الذي يستشعره مفكر ظل يبني أحلامه الفكرية على حتمية حدوث تحولات جذرية داخل النظام العالمي القائم على التناقض .

والـواقـع أن محاولات الاستقـلال الفكـري الأفريقي خلال الثمانينيات قد واجهت ظروفـاً قومية بالغـة السوء . فالعقد شهد صراعات إقليمية عديدة ، وتـدهـوراً اقتصـادياً شديداً ، وهجـرات جماعية اضطرارية على نطاق واسع ، وأنظمة سياسية تسلطية تكافح من أجل الاستمرار في السلطة مستخدمة كل ما هو متاح من أساليب القمع والقهر . وربما كانت حالة الصومال في الشرق وليبيريا

في الغرب مثالين صادقين على ما نذهب إليه هنا ، وفي مواجهة تلك الظروف القاسية ، وعجز النظريات العالمية الكبرى عن تقديم عون تنموي لتلك القارة ، نجـد عدداً من علمائها الاجتماعيين يلجأون مباشرة لتحليل الواقع الاقتصادي والاجتماعي لمجتمعاتهم . ولعل أوضح مثال على ذلك عالم الاقتصاد الغاني كوفي Kofi الذي تأثر في البداية بنظرية التبعية ، لكنه ما لبث أن طالب بضرورة دراسة القطاع « التقليدي » في الريف والحضر الأفريقي ، بدلاً من التركيز على القطاع « الحديث » وذلك بهدف صياغة نظرية ملائمة تضمن مشاركة اقتصادية فعالة للقوى المنتجة الأساسية . والملاحظ أن الأقطار الأفريقية قد شهدت تحولاً أساسياً فيل أعقـاب حصـولهـا على الاستقـلال السياسي ، يتمثـل في ضمـور القطاع « الحـديث » وابتـلاع القـطاع « التقليدي » له ، مما يعني أن الـدور التنموي للقطاع « الحديث » قد أصبح محل شك وتساؤل . ولقد عبر عن ذلك باحث غاني هو لوكي Lukey حيث قال : « لم يتحقق الحلم الذقي طالما حلمنا بتحقيقه وهـو أن ينتشر ويتسع القطاع الاقتصادي الحديث في مجالات الانتاج والتجارة والخدمات . وبدلاً من ذلك وجدناه ينقرض ويتحول إلى نقطة مضيئة تخبو تدريجياً »[٣٠] .

والـواقـع أن الأزمـة الاقتصـادية الشـديدة التي عانت منهـا أفـريقيا خلال الثمانينيات لم تنعكس سلبياً على أحوال الشعوب فقط ، بل انعكست سلبياً أيضاً على محاولات الاستقلال الفكري . لقد كان عمر تلك المحاولات قصيراً جداً ، كما أن فترة الـوفاق بين الجامعات والحكومات الأفريقية كانت محدودة للغاية . وحينما بدأ صندوق النقد الدولي والبنك الدولي يتدخلان بنشاط في تلك القارة ، بدت جهود العلماء الاجتماعيين من أجل التحرر الفكري عبثية وخالية من المعنى بالنسبـة للأنـظمـة السياسية من ناحية ، وجمـاهـير الشعوب الفقيرة من ناحية أخرى . وهكذا يمكننا القول إن المحاولات الشجاعة التي بذلت في مجال التحرر الفكـري في أفـريقيا خلال السبعينيات قد واجهت عقبـات محلية ودولية . إن الاستقلال الفكري هو مظهر للاستقلال الاقتصادي الذي يجب أن يبدأ بتبني

المراجع والهوامش :

(1) Asad, T; (ed.) Anthropology and the Colonial encounter, Ithaca Press, London, 1973, p. 10.

(2) Cockroft, J; Frank, A; Johson, D. (eds), Dependence and underdevelppment : Latin America's Political Economy, New York, 1972. P. 308.

(3) Atal, Y, (ed), Social Sciences in Asia, Abhinav Publications, New Delhi, 1974, P. 23.

(4) Mac Farquhar, R; (ed) The hundred Flowers Campaign and the Chinese Intellectuals, Octagon Books, New York, 1974, PP. 28–29.

(5) Temu, P, "Reflections on the Role of Social Scientists in Africa", International Social Science Journal, XXVII (1), 1975, P. 83.

(6) Ake, C; Social Sciene in Nigeria, workimg Paper, CODESRIA, 1979. P. 3.

(7) Atal, Y; "The call for Indigenization" International Social Science JOurnal, 32 (1), 1981, PP. 189–197.

(8) Friberg,, M; et al; Societal change and Development Thinking: an Inventory of Issues, United Nations University, GPID Project, Tokyo, 1979.

(٩) انظر السيد الحسيني ، التنمية والتخلف ؛ دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٣ ، وكذلك مقالي « نظرية التبعية : حوار وجدل » ، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

(١٠) انظر الفصل الثاني من كتابي التنمية والتخلف ، المرجع السابق ، حيث نجد استعراضاً مستفيضاً لأفكار علماء اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية ، وانظر كذلك

(11) Dos Santos, "The struture of dependency, American Economic Review, 60 (21) May 1970.

(12) Cardoso, F; Falitto, E, Dependency and development in Latin America, University of California Press, Berkley, 1979, P. 8.

(12) Leys, C; "Underdevelopment and dependency: Critical notes", Journal of Contemporary Asia, 7 (1), 1977, P. 68.

(١٣) ترجمت هذا المقـال إلى العربية في سنة ١٩٧٣ تحت عنوان علم اجتماع التنمية ، ونشر في كتاب ميادين علم الاجتماع ؛ تحرير محمد الجوهري وآخرون ، دار المعارف ، ١٩٧٤ .

(14) Frank, A; Reflections on the World Economic Crisis, Monthly Review Press, New York, 1981,

(15) Paz, O; The other Mexico: Critique of the Pyramid, Grove Press, New York, 1972, P. 75.

(16) Jorrin, M; Martz, J; Latin American Political Thought and Ideology, University of North Caroline Press, Chapel Hill, 1970.

(17) Collier, d; The New Authoritarianism in Latin America, Princeton University Press, 1979.

(18) Rudgvist, A; Peasant Struggle and Action Research in Columbia, Department of Sociology, Uppsala, 1986.

(19) See Aguilar, L; (ed.) Marxism in Latin america, as Alfred A Knopf, New york, 1968.

(20) Hettne, B; Development Theory and the Three Worlds, John Wiley & Sons, N. Y.; 1990, P. 103-104.

(21) Baran, P; The Political Economy of Growth, Monthly review Press, New York, 1957, P. 149.

(22) Kothari, politics in India, Little Brown, Boston, 1970, P. 39.

(23) Uberoi, J; Science and Swarea: Contributions to Indian Sociology, New Series, 1968, : 2, P. 123.

(24) Srinivas, M; '"Reflections on the Study of One's own Society" in social Change in Mofdern Indian, University of California Press, California, 1968, p. 214.

(25) Wreng, Siu, Lun, Sociology and Sociolism in Contemporary China, Routtedge Pregan Paul, 1979.

(26) Atta - Mills, L; The Role of Social Scientists in Development : The Rise, Fall and Rebirth of Social Science in Africa, CODSERIA, workinf Paper No. 10, Dakar.

(27) Hodgkin, T; Some African and Third World Theories of Imperialism, in Owen, R; Sutcliffe, (eds.) Studies in the Theory of Imperialism, Longman, London, 1972.

(28) Klinghoffer, A; Soviet Perspectives on African Socialism, Rutherford Fairleigh Dickinson University Press, Cranbury, N. J. 1969, P. 16.

(29) Uchendu, V; (ed.) Dependency and Underdevelopment in West Africa, Brill, London, 1980.

(30) Lukey, F; Independence and into the 21st Century – an Appraisal of the future in Ghana, UST, Kumasi, 1979.

انماط التفاعل بين وحدات المعيشة واقتصاد السوق في قرية مصرية

د. فوزي عبد الرحمن
مدرس بقسم الاجتماع ـ جامعة قطر

هذا البحث هو عرض لدراسة ميدانية اجريت في إحدى القرى المصرية ، وذلك بهدف الكشف عن أنماط التفاعل بين وحدات المعيشة واقتصاد السوق ، ولقد اشتمل على جزئين الأول وهو التحليل النظري الذي انطلق من بعض الأفكار والآراء التي تضمنها التراث السوسيولوجي لرواد مدرسة التبعية حول عمليات التغير والتطور التاريخي التي تحدث في المجتمعات النامية كانعكاس لذلك ، والآثار المترتبة على هذه الآثار في الأبنية الاجتماعية المختلفة بالمجتمع ، في إطار عملية التنمية الشاملة .

ووفقاً لهذه الرؤية اقتضى التناول التعرض للسياق التاريخي الذي تشكلت فيه المتغيرات المختلفة بالقرية المصرية في إطار المجتمع المصري والمؤثرات العالمية . مع ملاحظة أن تناولنا للأفكار النظرية لرواد التبعية قد اقتصر على الجزء الخاص بوحدات المعيشة دون التعرض لكافة أفكار هذه النظرية .

وفي الجزء الثاني من البحث تضمن التحليل نتائج الدراسة الميدانية على إحدى القرى المصرية وذلك للكشف عن أنماط التفاعل بين الانتاج المتغير بالريف المصري والذي يكاد يمثل استجابة للمؤثرات التي وفدت من خارجه حيناً ومن داخله حيناً آخر لتنسحب على القرية بدورها ، وليس ذلك فحسب ، بل استجابت وحدات المعيشة لهذه المتغيرات لتلعب دورها في هذا التفاعل بمستوياته المختلفة .

ولقد استخدمنا في إنجاز هذه الدراسة المنهج الانثروبولوجي وذلك لإتساق هذا المنهج وطبيعة الدراسة في الوحدات الاجتماعية المحدودة النطاق وهي وحدات المعيشة ، وإذا كان التحليل السوسيولوجي يهتم برصد الظواهر وتأثيرها في عموميتها بمجتمع من المجتمعات ، فإن التحليل الانثروبولوجي يحاول فحص آثار هذه الظواهر في الأبنية الاجتماعية المحدودة في نطاقها دون انتزاعها من سياقها العام الذي شكلها ، عندئذ يصبح التحليل السوسيولوجي والانثروبولوجي معاً ضرورة تمليها طبيعة الموضوع ، كما يصبح كل منها مكمل للآخر .

وسوف نتناول الموضوع في العناصر التالية :

أولاً : القرية المصرية والسياق المحيط :

أ ـ روافد التأثير بين وحدات المعيشة والمؤثرات الخارجية .

ب ـ روافد التأثير والتفاعل بالقرية المصرية

ج ـ التركيب المحصولي بالقرية ومتغيرات السوق (تحليل نظري وميداني) .

ثانياً : الاطار المنهجي للدراسة :

أ ـ مجتمع القرية (الخصائص الاجتماعية والثقافية) .

ب ـ المنهج والأدوات وعينة الدراسة .

ج ـ تحليل لنتائج الدراسة الميدانية :

ـ وحدات المعيشة بقرية الدراسة بين الوفاء بحاجاتها الأساسية وتطلعات السوق .

ـ وحدات المعيشة والإنتاج والإستهلاك .

أولاً : القرية المصرية والسياق المحيط :

من الملائم ونحن نتناول موضوع انماط التفاعل بين وحدات المعيشة واقتصاد السوق في قرية مصرية أن نتناوله في سياقه الأكثر اتساعاً ودون انتزاعه من الإطار العام الذي يشكل هذا التفاعل ، فوحدات المعيشة مرآة صادقة ينعكس فيها الكثير من هذه التأثيرات التي تدور في مجتمع القرية كما سبق ان ذكرنا ، والتي هي بدورها قد تسللت إلى القرية من المجتمع الكبير ، ولا نبالغ إذا قلنا أن بعضها قد وفد إلى المجتمع الكبير من مؤثرات خارج نطاقه الجغرافي ، وتقتضي الدراسة هنا الوعي بالجوانب المختلفة التي تشكلت في إطارها موقف وحدات المعيشة أو هذه الأبنية الاجتماعية كالقرية والتكوينات الاجتماعية بداخلها ، كما يقتضي البحث التنقيب داخل هذه التكوينات لرصد موقف التفاعل بشكله الجديد ، والذي يتشكل دائماً في ضوء هذه المؤثرات سواء عبر مراحل التاريخ بالنسبة للقرية ، أو في الوقت الراهن .

أ - روافد التأثير بين وحدات المعيشة والمؤثرات الخارجية :

يحفل التراث الانثروبولوجي والسوسيولوجي بالكثير من الرؤى النظرية التي بذلت من قبل الباحثين لرصد عمليات التغير والتطور التاريخي التي تحدث في البلدان النامية في إطار الرأسمالية بإعتبارها مركزاً للتأثير وفي توجيه الحركة الاجتماعية لهذه البلدان ، وتأتي في مقدمة هذه الرؤى أفكار رواد مدرسة التبعية بدءاً من أعمال جوندر فرانك وسمير أمين وايمانويل والرستين وانتهاءً بمقولات رواد التبعية الجديدة الممثلة في أفكار فرناندو كاردوسو وأنزو فاليتا[1] .

وفي سياق آخر يقدم بعض الباحثين أفكارهم حول أهمية تحليل النظم الانتاجية واسهامات وحدات المعيشة في ذلك بمجتمعات العالم الثالث في إطار السياق الخاص بالتنمية القومية لهذه البلدان ومبررهم في ذلك هو ارتباط تلك المجتمعات وتأثرها بتقسيم العمل الدولي ويوضحون تلك العلاقة في الشكل التالي للتفاعل :

يقسم العمل دوليا تجمعات طبقية بناء الانتاج	رأسمال دولي
يقسم العمل حسب الجنس	رأسمال قومي
انماط اقليمية للانتاج تنوع في عملية العمل الاجتماعي	الأسرة والمنزل

عندئذ يصبح من الملائم لفهم هذه العلاقات دراسة البناء الاجتماعي للمجتمع الذي تتم فيه الدراسة وذلك في إطار التطور التاريخي للرأسمالية الدولية ، إذ أن دول المحيط التي هي على هامش الدول الكبيرة قد خضعت لمتطلبات الدول المسيطرة في ميدان التراكم الرأسمالي الدولي ، وقد يحدث في لحظة تاريخية معينة ان تصبح احدى دول العالم الثالث مورداً للمواد الخام اللازمة للتصدير أو سوقاً لاستقبال منتجات دول المركز ، وقد يحدث في فترة تاريخية أخرى أن تقوم دولة أخرى بدور المورد للعمالة الرخيصة لانتاج السلع الدولية ، ويرى كل من « بول باران وفرانك » أن هذه هي الأشكال المتغيرة لتكامل اقتصاديات الدول التابعة مع اقتصاديات الدول الكبيرة[٢]

وجدير بالذكر أن هذه التحليلات النظرية قد قدمت العديد من الفروض التي أمكن اختبارها في كثير من دول العالم الثالث ، كما اسهمت هذه الجهود إلى حد كبير في كشف أشكال العلاقة والتأثير المتبادل بين قوى اجتماعية غير متوازنة بدرجات متفاوتة وتظل قيمة هذه الأفكار رهناً بتفسيرها لواقع العالم الثالث ذات الخصوصية التاريخية المتميزة .

يضاف إلى رؤية رواد التبعية تلك الآراء التي طرحها رواد المادية التاريخية في القائهم الضوء على تأثير العلاقات الاقتصادية الرأسمالية وما تحدثه من تناقضات

في الأبنية الاقتصادية للمجتمعات النامية وبشكل خاص عند دخول رأس المال ، إذ أن ذلك يقوض من دعائم الانتاج في الأبنية الصغيرة ، وتتحول في غضون ذلك من وحدات منتجة إلى وحدات مستهلكة ، ويتم ذلك في إطار خلق ثقافة للاستهلاك يتم عن طريقها تداول السلع بناء على طلبها مهما كان أساس هذا الطلب وقد تكون المنتجات المتبادلة فائضاً عن الحاجات المباشرة لمنتجين مستغلين أو أنها انتجت خصيصاً لهذا الغرض ، كما أن تطور الرأسمالية التجارية وانتقالها إلى ارجاء المجتمعات التقليدية يؤدي إلى اكتساب الانتاج بما يعرف بصفة الانتاج من أجل القيمة التبادلية ، كما تتحول المنتجات في هذا الإطار إلى سلع ، ويؤدي جزء من فائض التجارة إلى توسيع دائرة التجار وليس توسيع دائرة الانتاج . كما يصبح سكان المجتمعات التقليدية منخرطين في البحث عن دخول نقدية لمواجهة الاحتياجات النقدية المتزايدة ، وغير ذلك من الآثار السلبية كتدهور الانتاج المحلي واختلال خريطة الأنشطة الاقتصادية والمهن ، وظهور أنشطة اقتصادية تتفق وطبيعة النشاط الاقتصادي الوافد على المجتمع(٣) .

وتستشهد هذه الدراسات ببحوث امبيريقية برهنت على أن مساهمات أفراد الوحدة المعيشية في المجتمعات الزراعية في إطار الظروف التي تتحرك في غضونها إنما تعكس وتوضح الأوضاع التي تساعد على الاحتفاظ بأرخص مصدر للعمالة من أجل التوزيع الاقتصادي ، وثمة فروق واضحة بين الآثار التي تترتب على الانتاج المعيشي والعمل المنزلي تنعكس على انتاج القوة العاملة واعادة انتاجها في الانماط الاقتصادية المتباينة بين دول المركز ودول المحيط وتتبدى هذه الفروق في أن الوحدة المنزلية في الدول المتقدمة اقتصادياً يزيد استفادتها من الاجر وذلك بتحويل السلع إلى سلع ذات قيمة استعمالية ولذلك فهي تحتفظ للعامل بمستوى معيشي أفضل ، أما الوحدة المعيشية الريفية فتنتج السلع والخدمات والتي تشترى بالاجر في مكان انتاجها في ضوء التحولات التي تحدث كمحصلة لتأثيرات التحول الرأسمالي في هذه المجتمعات ، وبشكل عام فان الوحدة المعيشية بالنسبة للمنتجين الزراعيين هي الوحدة الأساسية للإنتاج والاستهلاك .

ويذهب مياسـو (Meillassouh) إلى القول بأن قوة العمل الزراعية يمكن أن تكون رخيصة إذا ما تم إنتاجها خارج نطاق الأساليب الرأسمالية للانتاج ، أي أنها تبقى كذلـك طالمـا أن عملية إنتـاجها واعادة انتاجها تتم في إطار الوحدة المعيشية ، والتي مازالت منظمة بوصفها وحدة للانتاج والاستهلاك[٤] .

ويقدم بعض الباحثين[٥] تحليلاً آخر حول دور الأسرة كوحدة انتاجية ريفية في دول المحيط التابع ، وكيف تؤدي العديد من الوظائف المختلفة لخدمة عملية التراكم الرأسمالي من خلال مؤشرات تاريخية من بلدان مختلفة ، ووسائل اندماج الأسرة واستجابتها لمتغيرات السوق ، وذلك من خلال تحليل العلاقة بين التغير الاقتصادي وسعي الأسرة للانجاب ، ويؤكد وجهة النظر هذه من موقف الأسرة في بدايات عصر التصنيع بفرنسا ، وبشكل خاص لدى الأسر التي هاجرت إلى المدن بحثاً عن العمل المأجور ، وكيف سعت هذه الأسر إلى زيادة عدد أفرادها الذين يمكن أن يحصلون على أجر ، وغير ذلك من النماذج التي تعكس مظاهر ذلك التفاعل بين الأسرة كوحدة معيشية وعمليات التغير الاقتصادي كما حدث للاسرة في انجلترا ، وعلاقة ذلك بالنمو السكاني السريع والذي صاحب دخول قوة العمل الزراعية إلى ميدان العمل المأجور واندماجها في النظام التجاري الواسع .

وفي التحليل المعاصر للمجتمعات الريفية في بلدان العالم الثالث تؤكد بعض الدراسات أن استراتيجية البقاء لدى وحدة المعيشة في المستويات الطبقية الدنيا تقتضي المزيد من الانجاب ، والمزيد من بذل الجهد والعمل المتواصل ، حيث تفتقد الأسرة في هذه المستويات الطبقية القدرة على امتلاك وسائل الانتاج ، ومن ثم تصبح أكثر ميلاً لتأكيد مكانتها بين غيرها من الطبقات الاجتماعية الأخرى من خلال الانجاب والعمل في كافة مجالات النشاط الزراعي بالاجر[٦] .

معنى ذلـك أن وحـدة المعيشة كوحدة للانتاج والاستهلاك تعد ذات أهمية بالغة ، وتحليلها من هذا المنظور يتيح لنا فهم الكثير من عمليات الانخراط في

عمليات السوق بمفهومه الواسع المحلي والعالمي وكيف تكون استجابتها للكثير من المتغيرات والتي تتسلل إلى كافة الأبنية الاجتماعية أكبرها واصغرها حجماً ، كما يلقى الضوء على عمليات التكامل التي تتحقق بين الأبنية الاجتماعية المحدودة النطاق والمتغيرات العالمية ، ويمكن للبحوث الانثروبولوجية أن تلقي الضوء على هذه العلاقات وتختبر مدى تحققها في واقع بلدان العالم الثالث إذ أن ذلك يتسق ومجال اهتمامها وأسلوب البحث فيها من حيث تركيزها على دراسة المجتمعات الصغيرة و الأبنية الاجتماعية المحدودة .

ب - روافد التأثير والتفاعل بالقرية المصرية :

تفاعلت مجموعة من العوامل التاريخية والمعاصرة كان لها أكبر الأثر في تشكيل نمط الحياة بالريف المصري عامة والقرية بوجه خاص ، بعض هذه العوامل تاريخي والبعض الآخر تشكل في عقود زمنية معاصرة ، ولقد انصهرت هذه المؤثرات في وعاء القرية المصرية ليشكل الحركة الاجتماعية بها ، فالريف المصري اعتمد في نشاطه الاقتصادي لقرون طويلة على الانتاج الزراعي ، ومثلت محاصيل الغذاء أساس التركيب المحصولي للانتاج ، والقطن كان ركيزة هذه المحاصيل النقدية التي كان يتم تسويقها لتحقق قدر من الرواج بالقرية وكان يستهلك جزء من إنتاجه داخل المجتمع المصري ، والجزء الآخر كان يصدر إلى الخارج ، واستحوذت انجلترا أبان فترة الاحتلال على الجزء الأكبر منه .

ولقد تباينت اشكال العلاقة بين الدولة كسلطة حاكمة والفلاح منذ حكم محمد علي وحتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ما بين مركزية سلطة الدولة المطلقة على الانتاج الزراعي ، وترك ما يكفيه لبقائه على قيد الحياة وما بين صياغات أخرى لهذه العلاقة ، فتاريخ المعاناة التي عاشته القرية المصرية طويل ممتد بجذوره إلى الماضي السحيق ، ففي قرابة القرن الخامس عشر شهدت القرية المصرية صراع المماليك والعثمانيين على أرض مصر ، وقدمت القرية من الأموال التي فرضت على أهلها ما أثقل كاهلهم ، والذين لم يكن لهم حرية التصرف في الأرض ولا فيما تغله من محاصيل ، ثم جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ لتعيد صياغة

استغلال الأرض ومن عليها ، وتفنن الفرنسيون في جمع الضرائب . وفي عهد محمد علي أصبحت كافة الأراضي مملوكة للدولة ، وعملت مجموعة كبيرة من الفلاحين كعمال زراعيين بأجر زهيد في مزارع الدولة ، وتشكلت في سياق الاجراءات التي اتبعتها حكومة محمد علي ملامح التكوينات الطبقية في الريف ، وفي غضون ذلك تحولت الزراعة من زراعة محاصيل الحاجات الغذائية إلى انتاج القطن الذي وجه إنتاجه إلى الأسواق العالمية حيث مصانع الغزل والنسيج في أوروبا .

وإذا كنا نعرض هذه الأحداث التاريخية التي مر بها الريف المصري في عجالة شديدة فإن هذه الأحداث قد حملت في طياتها الكثير من مؤثرات التشكيل لبنية الحياة في الريف ، فقد أفرزت جماعات المصالح الخاصة من جباة الضرائب ، ورجال الاقطاع الذين اتيحت لهم فرصة شراء مساحات من الأرض في لحظات فقدان السيطرة عليها من قبل النظم الحاكمة ، كما انتجت غالبية عظمى من الفقراء والمعدمين الذين التصقوا بالأرض وتحملوا أوزار هذه النظم .

وفي الفترة التي اعقبت سنة ١٩٥٢ توالت القوانين التي أعادت صياغة العلاقة بين الفلاح والأرض ، وكان آخرها هو قانون الاصلاح الزراعي ، وتحديد نطاق الملكية وإعادة توزيع الأرض ، وكمحصلة لذلك اتسع نطاق الحائزين بعد أن ظلت مساحات كبيرة من الملكية الزراعية تتمركز في يد مجموعة قليلة من الأفراد ، والجدول التالي يوضح خريطة الملكية قبل صدور قوانين ١٩٥٢ :

جدول رقم (١)[٧]

يوضح خريطة الملكية قبل صدور قوانين ١٩٥٢

حجم الملكية	عدد الملاك بالألف	المساحة بالألف فدان	النسبة المئوية لعدد الملاك	النسبة المئوية للمساحة
أقل من خمسة أفدنة	٢٦٤٢	٢١٢٢	٪٩٤,٢	٪٣٥,٤
٥ ـ أقل من ٢٠	١٢٦	١١٦٤	٤,٥	٪١٩,٥
٢٠ ـ أقل من ١٠٠	٢٨	١٠٨٤	٪١	٪١٨,١
١٠٠ فأكثر	٥	١٦١٤	٪٠,٠٢	٪٢٧

ومن الملاحظ أن خريطة الملكية قد تغيرت إلى حد كبير بعد صدور القوانين التي كان آخرها قانون ١٩٦٩ لسنة ١٩٧٧م وأصبحت كما يوضحها الجدول التالي :

جدول رقم(٢)[٨]

يوضح شكل الملكية بعد صدور قوانين الاصلاح الزراعي

حجم الملكية	عدد الملاك بالألف	المساحة بالألف فدان	النسبة المئوية لعدد الملاك	النسبة المئوية للمساحة
أقل من خمسة أفدنة	٣٠٣٣	٣٨٧٦	٪٩٥	٪٥٣
٥ ـ أقل من ٢٠	١٣٨	١١٨٨	٪٤	٪٢١,٤
٢٠ ـ ١٠٠	٣١	١٤٧١	٪١	٪٣٦,٦

وفي تقـــدير آخــر للملكية الــزراعية خلال الفــترة من ١٩٦١ ، ١٩٦٥ ، ١٩٧٤ ، ١٩٨٤ لشكل الملكية الزراعية بالريف المصري يوضحها الجدول رقم (٣) .

ولم يكن ذلك هو فصل الختام في صفحات الحوار على أرض الواقع بالقرية المصرية ، بل شهدت القرية تحولات بنائية جارفة في غضون سنوات العقدين السابـع والثـامن من هذا القرن اسهمت بدورها في اعادة تشكيل الحياة على أرضها ، ومن هذه المؤثرات :

١ - التعليم :

حيث تأثرت القرية المصرية بالتعليم الذي بدأت توليه ثورة يوليو ١٩٥٢ المزيد من الاهتمام ، وقد انعكس ذلك الاهتمام في نشر المدارس والمعاهد في الغالبية العـظمى من القـرى ، ومـا أن انقضت بضـع سنوات على ذلك الاهتمام إلا وخـرجت أجيال من المتعلمـين من أبناء القرى ، وقد تأثرت وحدات المعيشة بالتعليم وبشكل خاص في المستويات الطبقية الدنيا والوسطى وذلك لما أحدثه بينها من حراك مهني كثيف بين أبناء هذه المستويات الطبقية من مجال الزراعة إلى المجالات الأخرى ، حيث ادركت وحدات المعيشة منذ وقت مبكر أن تطلعاتها باتت محاصرة بين ملكياتها القزمية المحدودة ونموها المضطرد على أرض القرية ، كما وجـد أبناء وحدات المعيشة بهذه المستويات أنه لا وسيلة للخروج من هذا المأزق إلا بالانخراط في التعليم ، ولذلك فقد حرصت غالبية الأسر بالقرية على الحـاق ابنـائهم بالتعليم ، بل وتسـابقت بعض هذه الأسر وبشكل خاص في السنـوات الأولى للثورة ، حيث كان المناخ الإجتماعي حينذاك يعطي للتعليم مكـانـة هامـة ، وتـرتب على ذلك زيادة في عدد المتعلمين من أبناء الريـف ، استوعبتهم منافذ التشغيل في البداية ، ويمكن القول ان وحدات المعيشة الريفية في هذا السياق قد أصبحت مصدراً هاماً لافراز قوة العمل المؤسسي ، وهي قوة ضاقت أنشطة القرية المحدودة عن استيعابها في فترات لاحقة ، ومن المتوقع في إطار عمليات الطرد المستمرة التي تحدث بالقرية المصرية أن تتعرض مهنة الفلاح

جدول رقم (٣)
شكل الملكية في سنوات متباينة [٩]

السنوات	١٩٥٠				١٩٦١ (١)				١٩٦٥ (٢)				١٩٧٤ (٣)				١٩٨٤ (٤)			
فئات الحيازة	عدد الملاك	٪	المساحة	٪	عدد الملاك	٪	المساحة	٪	عدد الملاك	٪	المساحة	٪	عدد الملاك	٪	المساحة	٪	عدد الملاك	٪	المساحة	٪
أقل من ٥ أفدنة	٢٦٠٠	٩٤,٢	٢١٠٤	٣٥,٣	٢٩١٩	٩٤,٦	٣١٧٢	٥٢,١	٣٠٣٣	٩٥,١	٣٦٩٣	٥٧,١	٣١٧١	٩٤,٩	٢٧٧٠	٤٩,٧	٣٣١٧	٩٥,٣	٢٨٨٧	٥٣
٥ إلى أقل من ١٠	٨١	٢,٩	٥٣١	٨,٩	٨٠	٢,٦	٥٢٦	٨,٦	٧٨	٢,٤	٦١٤	٩,٥	٩١	٢,٧	٦,٥	١٠,٩	٨٧	٢,٥	٥٦٨	١٠,٤
١٠ إلى أقل من ٥٠	٦٨	٢,٥	١٢٩٢	٢١,٧	٧٤	٢,٤	١٤٥٦	٤١	٦٩	٢,١	١٣٤٢	٢٠,٨	٧١	٢,١	١٢٨٤	٢٢	٦٩	٢	١٤٢١	٢٢,٨
أكثر من ٥٠	١٢	٠,٤	٢,٣٦	٣٤,١	١١	٠,٤	٩٣٠	١٥,٣	١٠	٠,٢	٨١٣	١٢,٦	٨	٠,٢٤	٩١٠	٦,٣	٨١	٠,٢	٧٥٧	١٣,٨
الجملة	٢٧٦١	١٠٠	٥٩٦٣	١٠٠	٣٠٨٤	١٠٠	٦٠٨٤	١٠٠	٣١٩٠	١٠٠	٦٤٦٢	١٠٠	٣٣٤١	١٠٠	٥٥٦٩	١٠٠	٥٥٥٤	١٠٠	٥٦٣٣	١٠٠

ولقد وجدت بعض وحدات المعيشة بالقرى في هؤلاء الريفيين المنتسبين إليها مصدراً هاماً لتحقيق التوازن المفقود في الدخول النقدية لهذه الوحدات ، وقدمت لهم الكثير من احتياجاتهم ، فمعظم أسر المتعلمين قد اتخذت لنفسها نمطاً هامشياً للسكنى على أطراف القرية من خلال شراء قطعة من الأرض وبناء مسكن حضري عليها يكاد يخلو من مقومات البيت الريفي ، ويعتمد في احتياجاته أما على الحضر المجاور أو على ما تقدمه وحدات المعيشة من إنتاج فرعي أو من منتجات البيت .

٢ - الهجرة :

وهي من المؤثرات التي أعادت تشكيل الحياة بالقرية المصرية فإذا كان التعليم قد أفرغ القرية من محتواها البشري خلال بعض المراحل التاريخية فإن الهجرة قد اكملت على ما تبقى فيها ، وقد تصاعدت ظاهرة الهجرة إلى بلدان النفط خلال العقدين السابع والثامن من هذه القرن . والهجرة والتعليم هما ظاهرتان قد تلازم ظهورهما مع ظاهرة التضخم السكاني الذي شهده المجتمع المصري كما سبق أن ذكرنا والذي لم يواكبه زيادة في مصادر الدخل أو في رقعة الأرض المنزرعة يضاف إلى ذلك غيبة التنمية الشاملة كمشروع قومي وكمحاولة لاستيعاب هذه الزيادة أو ذلك التضخم أو جزء منه على الأقل وغير ذلك كضعف حركة التصنيع بالمجتمع المصري بشكل عام وفي الريف المصري بشكل خاص . كل هذه العوامل قد أدت إلى حدوث خلل في التوازن الذي ظل قائماً بين الإنسان والأرض بالقرية ، ويتأكد لنا صدق هذا الزعم إذا عرفنا أن سكان مصر كان عددهم عام ١٨٠٠ حوالي ٥ مليون نسمة ، ثم زادوا إلى ١٠ مليون نسمة سنة ١٩٠٠ ثم زاد هذا العدد إلى ٤٢ مليون في عام ١٩٨٠ ثم إلى ٥٨ مليون نسمة ، وفي المقابل زادت الأرض من ٥ مليون فدان إلى ٧ مليون فدان خلال الفترة ذاتها .

وقد أدت هذه المتغيرات إلى زيادة عدد الفقراء بالريف المصري ولولا نوافذ الهجرة التي فتحت أمام هذه الزيادة لتجسدت ملامح الفقر بالقرية المصرية ، ولكن يمكن القول أن هذه النوافذ قد حركت ركود الحياة بالقرية بالرغم مما تركته

من آثــار على شتـى جوانـب الحـياة فيهــا . وبشكــل خاص على الإنتــاج والاستهلاك ، وطريقة الحياة وغير ذلك من التغيرات التي لم تكن نتيجة مباشرة للهجرة في ذاتها ولكن للمناخ الذي تهيأ في سياق الهجرة .

وتؤكد العديد من البحوث والدراسات التي تناولت الهجرة أن هذه الظاهرة قد ترتب عليها تغيرات في مستويات الدخول للعديد من الأسر الريفية وكمحصلة لذلـك قد انخفضت معـدلات الفقـر ، وطبقاً للنتائج التي انتهى إليها المسح بالعينة على ألف أسرة ريفية في ١٨ قرية مصرية والذي قامت به منظمة العمل عام ١٩٧٧ وجد انخفاض لنسبة من كانوا يعانون من حالة الفقر الشديد بهذه القرى لتصل نسبتهم إلى ٣٥,٣٪ بعد أن كانت هذه النسبة ٤٤٪ بين عامي ١٩٧٤ - ١٩٧٥ [١٠] .

كما تنـوعت الـدخول بالقرية ما بين الزراعة والأنشطة الاقتصادية الأخرى وأصبحت القرية في غضون التحولات التي اعقبت الهجرة والتعليم وغيرهما من المؤثرات الخارجية مهيئة للاستجابة لطابع الانتاج الرأسمالي وتجاوز طموح الأفراد الذي تشكل خارج نطاقها الجغرافي وحدودها الفيزقية - حدود المكان - وأصبح سكان القرية منخرطين في البحث عن دخول نقدية لمواجهة الاحتياجات النقدية المتـزايدة ، وأعيد صياغـة العلاقة بين الإنسان والأرض ، فلقد ظلت الأرض محوراً لحياة الإنســان الـريفي تشكل الكثير من سلوكه من خلال تفاعله معها ورغبتـه للبقـاء فيهـا ، إلا أن هذا الأمـر قد تغـير لتصبح الأرض سلعة تباع وتشترى ، كما لم تعد مخزوناً للقيمة بشكل مطلق كما كانت من قبل .

وتباينت كذلك أشكال العلاقة بين الأفراد والأرض الزراعية والانتاج لنجد بالقـرية ما يعـرف بالمـالـك الغائب والحاضر ، وكلاهما لايزرع الأرض بنفسه ويفضل استغلالها بشكل قصير الأمد حتى لايقع في مأزق التحديد الايجاري المجحف ، كذلك نجد أن أفراد القرية قد ابتكروا الكثير من أشكال الاستغلال للأرض والعـلاقات الايجارية التي لايعرفها قانون الايجار ، كاستئجار الأرض لمحصول واحد أو لمحصولين ولكل محصول حساب خاص في القيمة الايجارية .

وفي هذا السياق شهدت القرية المصرية تنوعاً في الأنشطة الاقتصادية الرأسمالية والتي قد تكون منفصلة في جزء منها عن الانتاج الزراعي للريف المصري بشكله التقليدي ، وتفرع لهذه الأنشطة بعض أفراد من المجتمع الريفي مما خلق في بعض الأحيان أزمة في العمل المطلوب لزراعة بعض المحاصيل أو جنيها ، ومن هذه الأنشطة التي استحوذت على جهد الأفراد تربية نحل العسل ، والدواجن ، ومواشي التسمين وهي في مجملها أنشطة تعمل على التوسع في استخدام أدوات للانتاج تختلف عن تلك التي كانت تستخدم في النشاط الزراعي من قبل عمليات التغلغل الرأسمالي ، كما ظهرت في العلاقات الاقتصادية بالريف المصري ملامح لسيطرة رأس المال كظاهرة إجتماعية وما يصاحبها من ظواهر ملازمة لها في عمليات الانتاج والتكوين الاجتماعي ، وان كان ذلك لايظهر في داخل الوحدة الانتاجية ذاتها ، فالعمل أساساً هو عمل أفراد الوحدة المعيشية ، إلا أن رأس المال يسيطر على الوحدة الإنتاجية من خلال سيطرته على السوق وآلياته ، حيث يصبح الشغل الشاغل لوحدات المعيشة بالقرية هو السعي نحو تحقيق العائد المادي وبذلك تتجه إلى انتاج سلع ذات قيمة تسويقية عالية ، وتتخلى بذلك عن انتاج منتجات الغذاء أو الإنتاج المعيشي الذي هو جزء أساسي في دورها ، وفي المقابل يكون لجؤها إلى السوق للحصول على حاجياتها من هذه المواد ، عندئذ يعاد امتصاص عائد القيمة التسويقية العالية والتي حصلت عليه وحدات المعيشة عندما تطلعت إلى الانتاج للسوق الكبير ، ومن خلال هذه العلاقات يتحقق قدر من الاندماج بين هذه الوحدات الانتاجية الريفية ومتغيرات السوق الاقتصادية بمفهومه الواسع .

وجدير بالذكر أن هذه التفاعلات قد حدثت وبلغت مداها في ظل محاولات الدولة لتنظيم العلاقة بين أفراد القرية والدولة ، وفي ظل صدور العديد من القوانين حول تنظيم الإنتاج الزراعي ، وتحديد الدورات الزراعية ، بيد أن هذه القوانين بسبب عدم ملاءمتها أحياناً ، وأمام تيارات الغزو العالمية التي أصبحت المجتمعات المحلية في ضوئها بلا حدود قيمية تحميها ـ قد تآكلت أو اندثرت على أرض الواقع ، بشكل يجعلنا نقول أن هذه القوانين وما فرضته من علاقات

بالقـرية ، والمشكلات التي جسدتها بين الفلاح والمؤسسات الرسمية قد لعبت دوراً هاماً في الترويج لاقتصاديات الهامش والتي تخدم في الأساس مراكز التراكم الرأسمالي أكثر من خدمتها لمجتمعات المحيط أو المجتمعات الريفية ذاتها ، وقد انعكس ذلك في كثير من التناقضات التي ظهرت في مجال الإنتاج وما آلت إليه القرية من عزوف عن انتاج محاصيل الغذاء والاتجاه إلى استغلال الأرض بأشكال مختلفة لانتاج محاصيل ذات عائد نقدي أحياناً أو استئجارها لدورة زراعية واحدة بأجـر مرتفع والتعفف عن زراعتها أو استغلالها في أنشطة اقتصادية أخرى أو استخدامها في اقامة مساكن عليها بسعر مرتفع .

جـ - التركيب المحصولي بالقرية ومتغيرات السوق (تحليل نظري وميداني) :

تحول القرية عن محاصيل الغذاء :

تسللت روافـد التأثير الرأسمالي إلى كافة أرجاء الريف المصري واستجابت وحـداتـه المتنـوعـة لذلـك التأثير ، وأن تفاوتت هذه الاستجابة في درجاتها ، وانعكست ذلك على ملامح التغيير في الأنشطة الاقتصادية ، وفي نمط الحياة ، وفي طموحات الأفراد ، وما كادت سنوات العقد الثامن من القرن الحالي تنتهي إلا وكانت موجات من المهاجرين قد عادت إلى القرية ثانية بعد أن ضاقت فرص العمل في بلدان الاستقبال ، وساعدت هذه العودة على توفر للأموال التي تحتاجها زراعة محاصيل السوق بالإضافة إلى أن الأفراد بالقرية من الذين لم يهاجروا قد أصبحوا أكثر ميلاً نحو الاتجاه لزراعة هذه المحاصيل من فاكهة وخضروات ومن الطبيعي أن تكون المبادأة في هذه التحولات الانتاجية من قبل أصحاب الملكيات الكبيرة ، ثم تكون المحاكاة من أصحاب الملكيات الصغيرة ، وساعد على هذه التغييرات التي حدثت في الـتركيب المحصولي سياسات الدولة التي تعلنها تارة حول دعم القدرات التصديرية واطلاق العنان للقطاع الزراعي لكي يؤدي دوره في هذه المهمـة ، أو قد تكون هذه السياسات غير معلنة وذلك عندما تغمض الدولة عينيها عن الكثير من التجاوزات التي تحدث في إطار المساحات المحصولية من قبل أفراد المجتمع الريفي ، يضاف إلى ذلك أن القرية لم تعد في عزلة عن متغـيرات السوق الاقتصادية ولا نبالغ إذا قلنا أن آليات السوق بكافة أبعادها

كعوامل الندرة والعرض والطلب والقيمة التبادلية والتسويقية أصبحت محركاً هاماً للإنتاج المحصولي بالقرية ، وتصدرت الفاكهة والخضروات مكانتهما في قائمة المحاصيل ، وقد أدى ذلك بدوره إلى ارتفاع في سعر محاصيل الغذاء بسبب قلة المنتج منها أو قلة المعروض منها وزيادة الطلب عليها ، وجدير بالذكر أن الانتاج بالقرية لايحدث وفقاً لتخطيط واع أو وفق استراتيجية شاملة تأخذ في الاعتبار عوامل الانتاج المختلفة ، والمزايا النسبية لانتاج بعض الحاصلات في أجزاء من الريف المصري ، ودون مراعاة للخصائص الطبيعية لبعض المناطق ، وأمام ذلك تحدث الكثير من الاضطرابات في الانتاج بالنسبة لبعض المحاصيل غير التقليدية والتي تقل خبرة الأفراد بشأنها ، أو عدم ملاءمة الظروف لزراعتها .

وكان أحرى بواضعي السياسات الزراعية الوعي بكافة المتغيرات المحلية والخارجية لحماية الانتاج الزراعي وسد النقص الذي يعاني منه المجتمع ، وتوجيه الاستثمارات إلى تطوير زراعة محاصيل الغذاء وذلك حتى لايتعرض المزارع الصغيرة إلى ضغوط السوق ، ولاشك أن سياسة الحكومة التي تتبعها بشأن تحرير أسعار المنتجات الزراعية وتركها لقوى السوق تتفاعل دون ضوابط محددة ومتكاملة قد انعكست على الانتاج الزراعي وتركت الكثير من الآثار السلبية ومن هذه الآثار[١١] :

تدهور الدخول الحقيقية لهؤلاء المنتجين الزراعيين بسبب :

- زيادة تكاليف الانتاج التي سجلت ارتفاعاً كبيراً خلال السنوات الأخيرة كرد فعل لزيادة أسعار هذه المواد في السوق العالمية ، بالإضافة لزيادة معدلات التضخم بالنسبة لافراد المجتمع الريفي لعدم التوازن في أسعار المنتجات الزراعية مع الزيادة في أسعار المواد الغذائية التي يعتمد الزراع في شرائها على السوق .

- أن ترك المزارع لقوى السوق لايعني بالضرورة حصوله على نصيب عادل من سعر المستهلك ، ولكن من الملاحظ أن نصيب المزارع يتدهور بسبب تعدد الوسطاء والمنافسة الحادة وأحياناً زيادة المعروض من المنتج وبشكل خاص من الخضر والفاكهة .

- أن قوى السوق في ظل نظام غير فعال للمعلومات يمكن أن يؤدي إلى تقلبات حادة في المساحات المزروعة ومن ثم في كمية الانتاج الأمر الذي سينعكس في انخفاض الاسعار في ظل الزيادة للكميات المعروضة عن حجم الطلب الحقيقي ، كما قد يؤدي إلى ارتفاع حادة فيها عند نقص هذه الكمية مما يضر بمصالح المنتج والمستهلك .

ويبدو أن الدولة في ظل هذه المتغيرات الاقتصادية الجديدة قد أثرت ترك العلاقة بين المزارع والسوق ليتفاعلا معاً في ضوء المتغيرات الاقتصادية للسوق كالعرض والطلب ، والندرة ، والقيمة . كما تضاءل دور الدولة في تحريك التركيب المحصولي بما يلائم الظروف الاقتصادية للمجتمع المصري خلال الفترة من ١٩٥٢ ـ ١٩٨٦ وتبدو في استجابة القرية من ذاتها أو من خلال منتجين من داخلها إلى السوق الخارجية ، والجدول رقم (٤) يعكس ملامح التركيب المحصولي ، ونصيب أهم المحاصيل من المساحة الاجمالية ٪ لسنوات الفترة ذاتها .

وتشير الأرقام الواردة في هذا الجدول إلى زيادة نصيب الفاكهة والخضروات ، والتي تمثل استثمارات لاغنياء المزارعين ، وفي المقابل قد نقصت المساحة المخصصة للحبوب من ٤٢,٧ ما بين فترة السنوات ١٩٥٢ ـ ١٩٨٦م .

جدول رقم (٤)

نصيب أهم المحاصيل من المساحة المحصولية الاجمالية ٪ لسنوات مختارة من ١٩٥٢ ـ ١٩٨٦ [١٢]

السنة	القطن	الأرز	القمح	البرسيم	الفول	القصب	الذرة	العدس	البصل	الشعير	الفاكهة	الفاكهة + الخضروات	الخضروات
١٩٥٢	٢١,١٣	٥,٥٥	١٥,٠٦	٢٣,٦٦	٣,٦	٠,٩٩	٢٢,٩٦	٠,٦٢	٠,٢٣	٠,٤٧	١,٠١	٣,٧٢	٢,٧١
١٩٦٠	١٨,٠٦	٦,٨١	١٤,٠٤	٢٣,٢٨	٣,٤٦	٠,٩٢	٢١,٩٣	٠,٨٢	٠,٣٩	١,٤٣	١,٢٦	٦,٠٤	٤,٨٧
١٩٦٦	١٧,٧٣	٨,٠٢	١٢,٣١	٢٤,١٤	٣,٧٦	١,١٢	١٩,٩٦	٠,٣٨	٠,٥١	٠,٩٣	١,٨٦	٨,٠٨	٦,٢٢
١٩٧٤	١٣,١٨	٩,٤٥	١٢,٤٣	٢٥,٣٨	٢,٥٣	١,٩	٢٠,٤٥	٠,٦٠	٠,٣٣	٠,٧	٢,٤٨	-	-
١٩٧٧	١١,٢٣	٩,٣٦	١٠,٨٦	٢٥,٦٩	٢,٩٢	٢,٢٥	١٩,٥٦	٠,٤٣	٠,٢٨	٠,٨٦	٢,٨٩	١١,٢٦	٨,٣٧
١٩٨٢	٩,٥٣	٩,١٨	١٢,٢٩	٢٤,١٩	٢,٨١	٢,٢٧	٢٠٧٣	٠,١١	٠,١٩	٠,٩٧	٣,٤٩	١١,٣٩	٧,٧٥
١٩٨٦	٩,٤٤	٩,٠٢	١٠,٨	٢٤,٥	٢,٧٥	٢,٢٤	١٦,٥٨	٠,١٩	٠,٢٦	١,١٦	٤,٩١	١٤,٢٣	٩,٣٢

المصدر : محسوبة ومجموعة من نشرة الاقتصاد الزراعي (اعداد متفرقة) .

عوامل التحول في انتاج المحاصيل التسويقية من منظور أفراد القرية (تحليل ميداني) :

وحـول هذا الاختلال في التركيب المحصولي لخريطة الانتاج بالقرية وتفوق محاصيل السـوق على المحاصيل التقليدية أفصحت الدراسة الميدانية أن دوافع التحول هذه مردها العائد المادي والذي أصبح غاية يصبوا إليها الأفراد ، ومن جانب آخر فان هذه المحاصيل تخفف من وطأة الارتباط والعلاقة بين الفلاح وبين المؤسسات التعاونية بالقرية كالجمعية وبنك التسليف . كما أن الجهد الذي يبذله الأفـراد بالنسبـة للمحـاصيل التقليدية كبـير قياسـاً إلى عائدها ، ويقول أحد المزارعين « الفلاح بيحاور الدولة ولكن من غير صوت أو في صمت ، وكل واحد بيعمل اللي في مصلحته ، والفلاح إذا شاف أن زراعة القطن سوف تكسبه لابد أن يزرع القطن ، ولو شاف أن القمح سعره ارتفع يزرع كل أرضه قمح ، لكن كل هذه المحاصيل مبتجيبش همها » .

ويقول فلاح آخر « القطن تعب على الفلاح من يوم زراعته لغاية يوم جنيه ويحتاج من الفلاح مشاوير إلى الجمعية وسلف ونقاوة للدودة ورش وعزق وخف وجني ، وساعة الجني منلقيش حد يجنيه وياريت بيجيب ثمنه أو يغطي تكاليفه » .

ويقول فلاح ثالث « بصراحة لجأت إلى زراعة الفاكهة لسببين الأول أن دخلها مرتفع وعائد الفدان منها بالنسبة للبرتقال ٣٠٠٠ جنيهاً ، ومن ناحية أخرى لأن جزء من أرضى كان بها ناس يستغلونها بالايجار من مدة كبيرة وعلشان أخرجهم من الأرض زرعتها شجر فاكهة » ، وتطرق للحديث عن مشاكل الايجار وغيبة سلطة الـدولـة أو تركهـا للأطراف تتفاعل معاً على أرض القرية والوصول إلى صياغات للتعامل ودون تدخل من القانون وافراز علاقات لا علاقة لها بالقوانين فيقول : « أن الايجار بالنسبة للفدان كان سنة ١٩٥٣م سبعة أمثال الضريبة أي حوالي ٧٥ جنيهـاً ، وبعـد التعديلات التي دخلت على القانون أصبح المالك

بالنسبة للايجار الجديد يحصل على ٢٢ مثل للضريبة أي حوالي ٦٢٠ جنيهاً للفدان في السنة ، ولكن هذا التحديد لايلتزم به الفلاح ، والأمر يخضع للظروف وظهرت أشكال متنوعة للايجار خارج نطاق التحديد القانوني وبلغت قيمة الايجار من خلال التعاقد لمحصول واحد ٦٠٠ جنيهاً أو لعام كامل ١٢٠٠ جنيهاً ، وأصبح المالك يفضل الايجار بالزرعة ويتم تحديد العقد كل زرعة خوفاً من سيطرة المستأجر على الأرض كما حدث بالنسبة للتعاقدات الايجارية القديمة ، والتي يورثها الأفراد أو يورثون حق الانتفاع باستغلال الأرض بعد موتهم إلى الأبناء ، ويكون التخلي عنها مقابل ترك نصفها أو التنازل عنها نهائياً أو تقدير قيمة الأرض المؤجرة ودفع ثلث الثمن كخلو مقابل ترك استغلال الأرض لصاحبها .

دوافع أخرى وراء التحول نحو محاصيل السوق :

وقد حدث هذا التحول في كثير من جوانب الانتاج التقليدية ، وعلى الرغم من أن ذلك قد أدى إلى بعض المشكلات بالمجتمع الكبير بيد أن التحليل المتأني لهذه الظاهرة يؤكد كما قلنا من قبل في مواضع متفرقة أن ذلك يفصح عن استجابة سكان القرية للمتغيرات القائمة بالمجتمع الكبير ، فعندما وفد إلى القرية العديد من أنماط السلوك التي لم يعهدها الأفراد والتي جاءت في طيات غيرها من المؤثرات تحرك الأفراد سعياً إلى الهجرة محاولين بذلك تحقيق طموحهم الذي ضاقت به القرية كما سبق أن ذكرنا ، ومن لم تتحقق له فرصة الهجرة تفاعل بشكل آخر مع المتاح من الامكانيات ولذلك كان التحول إلى زراعة المحاصيل التي تحقق له عائداً مادياً مباشراً ، ويؤكد ذلك عدم صحة الكثير من الآراء التي ظلت شائعة حول الفلاحين في إطار العلاقة بين الإنسان الريفي والموارد المتاحة حوله ، ومن هذه الأفكار فكرة « تصور الخير المحدود » (The image of limited good) والتي تؤكد على نظرة الفلاحين الضيقة إلى العالم وتمركزهم حول الذات ، ومن ناحية أخرى يجعلنا نعيد النظر في مفهوم الاقتصاد المعنوي الذي اقترن بقطاع الانتاج التقليدي والقيم الفلاحية .

ويؤكـد القـائلين لهذه الآراء عدم رغبـة الأفـراد في هذا النطاق في المغامرة وتفضيلهم البقاء على حافة الفقر ـ من أن يدخلوا في أعمال غير مضمونة النتائج ، ويجعلنـا أيضاً نأخذ بمفهوم (Popkin) « بوبكين » الذي يقول بمفهوم الاقتصاد السياسي للفلاحين والذي يختلف عن المفهوم المسابق ، ومؤدى هذا الرأي أن الفـلاحـين يتجاوزون في سعيهم مجرد الحفاظ على وجودهم على حافة الفقر ، ويحاولون دائماً السعي لتحسين أوضاعهم الاقتصادية ، ويخططون في سبيل ذلك لاستثمارات طويلة وقصيرة الأجل ومتنوعة وفقاً لظروف المتغيرات التي تحيط بهم كما يتفاعلون في سبيل تحقيق ذلك مع هذه المتغيرات بوعي منهم (١٣) .

وبالفعل نجد أن الأفراد على وعي بحساب تكلفة الانتاج وعائده فنجد أحد المـزارعـين يوضح بشكل عقلاني ومستخدماً الأرقام في تبرير ذلك التحول إلى المحاصيل غير تقليدية ويوضح الحساب التالي :

« المـوالح تحتاج إلى ١٥٠٠ جنيهاً لتكاليف الفدان الواحد ، والري وعزق الأرض والتسميد وتقليم الأغصان ، ويتم بيعه بحوالي ٢٥٠٠ ـ ٣٠٠٠ جنيهاً . والموالح لاتحتاج إلى رعاية مستمرة ومكثفة كما هو الحال بالنسبة للمحاصيل الأخرى » .

ويقارن هذا الحساب مع زراعة القطن :

تكلفة زراعة الفدان :

٧٢ جنيه حرث

١٠٠ جنيه بذور وتجهيز

٦٠ جنيه عزق الأرض بعد الانبات

١٠٠ جنيه أسمدة كيماوية

١٢٠ جنيه ري والقطن يحتاج إلى عدة مرات للري

٤٠ جنيه مقاومة آفات

٢٤٠ جنيه للجني (٨٠ عامل × ٣ جنيهات ليوم واحد »

(٧٣٢) جنيهاً يضاف إلى ذلك القيمة الايجارية للفدان لزراعة القطن (٦٢٠)

جنيها فيصبح الاجمالي (١٣٥٢) جنيهاً .
متوسط انتاج الفدان من ٦ ـ ٧ قنطار .

ويذكر مزارع آخر أن الدولة تشتري القمح من الخارج بسعر مرتفع وتشتريه منا كفلاحين بسعر أقل ويتساءل « أيه اللي حيحصل لو الدولة اشترت من الفلاح القمح الذي يزرعه بسعر قريب من سعر شراؤه من الخارج ويستطرد قائلاً القمح هنا بخسارة على الفلاح ويستطرد قائلاً : فدان القمح يحتاج لزراعته عدد (٦) كيلة قمح (بذور للزراعة) ثم الكيلة الواحدة ١٥ جنيهاً معنى ذلك أنه يحتاج إلى ٩٠ جنيهاً ، كما يحتاج إلى تجهيز الأرض ويتم ذلك عن طريق استخدام الجرارات ويتكلف ٦٠ جنيهاً . يضاف إلى ذلك تكاليف الري حيث يحتاج ٤ مرات ويتم الري عن طريق استئجار ماكينات الري حيث يتكلف في المرة الواحدة ٢٠ جنيهاً معنى ذلك تكون تكلفة الري ١٠٠ جنيهاً . كما يحتاج إلى أسمدة كيماوية بحوالي ٧٢ جنيهاً وحصاد ٢٤٠ جنيهاً .

وإذا أضفنا إلى هذه التكاليف القيمة الايجارية للفدان وهي ٦٢٠ جنيهاً تصبح التكلفة مرتفعة وهي :
٤٥٠ + ٦٢٠ = ١٠٧٠

ويكون انتاج الفدان في المتوسط ١٥ أردب ويصل سعر الأردب إلى ٧٥ جنيهاً معنى ذلك أن ثمن القمح الذي ينتج من الفدان هو ١٥ × ٧٥ = ١١٢٥ ، وفي بعض الأحيان يكون الانتاج أقل من ذلك ليصل إلى ١٢ أردب ، مع الوضع في الاعتبار المجهود الذي يقوم به المزارع والذي لم يتم تقديره ضمن هذه التكلفة .

ويقول مزارع ثالث « الفلاح النهاردة لم يعد يعتمد على الزراعة في الأكل ، وكل أكله من السوق بيشتري القمح وبيشتري الذرة وبيشتري الخبز الجاهز من المخبز وكل ده أوفر له ، وأصبح بيزرع حاجات ثانية ويبيعها للسوق زي الليمون والبرتقال والخضروات ، ولازم يبقى معاه قرش يصرف منه والمحاصيل (القمح والذرة والقطن) مبقاتش تنفع توفر معاه القرش » .

ويستطرد قائلاً أن تكلفة فدان الذرة تساوي ثمن العائد من الانتاج فيحتاج إلى ٧٠ جنيهاً للحرث وتجهيز الأرض للزراعة ، ويحتاج إلى تقاوي بحوالي ٤٨ جنيهاً ، ويحتاج إلى ري بحوالي ١٠٠ جنيهاً . والذرة من المحاصيل التي تحتاج عزق واهتمام مكثف ويتطلب عزقه عدة مرات وتسميده بأسمدة كيماوية وبلدية بحوالي ٢٠٠ جنيهاً وحصاد ٥٠ جنيهاً ، ويذكر أن الفدان يستأجره الفلاح لدورة القمح والذرة بحوالي ١٠٠٠ جنيهاً .

ثانياً : الاطار المنهجي للدراسة :

١ - الهدف من الدراسة :

تسعى هذه الدراسة إلى رصد ملامح التفاعل بين الاقتصاد التقليدي ، واقتصاد السوق في إطار وحدات المعيشة بالقرية ، وفي ضوء المتغيرات المحلية والخارجية .

٢ - المنهج والأدوات :

هذه الدراسة استخدمت المنهج الانثروبولوجي بوسائله الكمية والكيفية (كالاستبيان والمقابلات المتعمقة والاستعانة بالاحصاءات المتاحة ، فالاستبيان من الممكن أن يحقق الفهم لبعض الجوانب الكمية حول وحدات المعيشة بالقرية عن الانتاج والاستهلاك والتسويق كما أن الوسائل الكيفية من شأنها اثراء الدراسة وتعميق التحليل نحو بعض الموضوعات .

٣ - محددات اختيار مجتمع الدراسة :

روعي في اختيار مجتمع البحث عدة اعتبارات كالحجم المتوسط وطبيعة النشاط الاقتصادي المتنوع لامكان تحقيق هدف الدراسة وكذلك انتشار ظاهرة الهجرة والتعليم ، وتباين الملكيات ، وغير ذلك من التسهيلات التي تساعد على اجراء البحث .

٤ ـ اختيار عينة الدراسة :

اجريت الدراسة الكمية من خلال الاستبيان على ١٤٠ أسرة من القرية وهذا العدد يمثل حوالي ٥٪ من نسبة الأسر بمجتمع القرية التي يبلغ تعداد سكانها ١٥٢١٩ ألف نسمة . وروعي في اختيار هذه الأسر الانتشار الجغرافي لها على أرض القرية .

كما أجريت المقابلات المتعمقة على ١٠ أسر تم اختيارها لتمثل الأنماط الشائعة لأسر القرية . بحيث تعكس التباين الطبقي والمهني وغير ذلك من الخصائص .

٥ ـ الخصائص الاجتماعية والاقتصادية لقرية الدراسة :

أ ـ الموقع :

قرية شبرا بخوم هي إحدى قرى مركز قويسنا بمحافظة المنوفية بالجزء الشرقي

من الدلتا وبالقرب من فرع النيل دمياط وعلى خط السكة الحديد الواصل ما بين بنها وميت غمر ، والمنطقة التي تقع فيها القرية تكاد تكون ملتقى لثلاث محافظات وهي محافظات الغربية والقليوبية والشرقية بالإضافة إلى انها تتبع إدارياً محافظة المنوفية ، وترتبط بالمركز الحضري بطريق بري ممهد طوله حوالي ١٢كم إلى قويسنا ، وكذلك يربطها بعاصمة القليوبية بنها طريق ممهد طوله حوالي ١٥كم وكذلك بمركزي زفتى وميت غمر طريق ممهد طوله حوالي ٣٠كم بالنسبة لزفتى و٤٠كم بالنسبة لميت غمر .

وقد أدى ذلك إلى علاقات تجارية ربطت القرية بهذه المدن منذ وقت مبكر بسبب سهولة الانتقال إلى هذه الأماكن والتي مثلت بالنسبة لها أسواق لتصريف منتجاتها من الليمون الذي تشتهر به هذه القرية والموالح من البرتقال بأنواعه المختلفة .

ب ـ السكان :

يبلغ تعداد سكان قرية شبر بخوم ١٥٢١٩ ألف نسمة منهم ٧٨٣٣ من الذكور و٧٢٨٦ من الاناث موزعين على الفئات العمرية التالية ، وذلك حسب تعداد ١٩٨٢ :

جدول رقم (٥) تعداد السكان [١٤]

فئات السن/ النوع	٦-	٦-	١٢-	٢٠-	٣٠-	٤٠-	٥٠-	٦٠-	٦٥ض	غ.م	الجملة
ذكور	١٣٧٠	١٠١٢	١٤٦٦	١٤٣٩	٨٥٠	٤٩١	٤٨٧	٢٣٩	٤٢٣	٥٦	٧٨٣٣
إناث	١٢٧٥	٩٥٦	١٣٢٥	١١٣٦	٧٩٦	٦٠٨	٥٤٣	٢٥٧	٤٣٣	٥٧	٧٢٨٦
المجموع	٢٦٤٥	١٩٦٨	٢٧٩١	٢٥٧٥	١٦٤٦	١٠٩٩	١٠٣٠	٤٩٦	٨٥٦	٩١١٣	١٥٢١

وهذه النسبة من السكان لاتمثل حقيقية تعداد سكان القرية فهذه القرية من القرى الطاردة ، حيث يقدر تعدادها بضعف هذا العدد ولكنهم في تحرك دائم ما بين مناطق الحضر المجاور حيث يلتحقون بوظائف متنوعة في هذه المناطق وتكون عودتهم أما بشكل يومي أو أسبوعي أو على مراحل زمنية متفاوتة خلال العام .

وتمتاز القرية بالتنوع المهني ما بين الزراعة وغيرها من المهن والوظائف والجدول التالي يوضح ذلك :

جدول رقم (٦) الحالة المهنية [١٥]

المهنة/ النوع	مهن فنية وعلمية	المديرون وأصحاب الأعمال	أعمال كتابية	العاملون البيع	العاملون بالخدمات	عمال في الزراعة وتربية الحيوانات	أفراد الانتاج	الجملة يصعب تصنيفهم	غير	الجملة بالعمل	
ذكور	٣٨٤	١١	٢٣٩	١٨٥	١٧٣١	٢٧٧	٥٣٢	٣٦٣٦	١٢٧٨	٤٩١٤	
إناث	٨٣	٥	١٠٩	٣	٥	١٩	٨	٢١٨	٤٥٠	٤١٨٨	٤٦٣٨
المجموع	٤٦٧	١٦	٢٤٨	١٨٠	١٩٠	١٧٥٠	٢٨٥	٧٥٠	٤٠٨٦	٥٤٦٦	٩٥٥٢

حيث تأتي أعمال الزراعة في مقدمة الأعمال وبالرغم من ذلك فهي لاتحظى بنسبة كبيرة إذا ما قورنت بإجمالي عدد السكان من الذكور إذ تصل نسبة من

يعملون بالزراعة من السكان ٢٢٪ ونسبة من يعملون في مهن علمية وفنية من الذكور ٥٪ من إجمالي السكان وتوزع باقي النسبة على الأعمال الكتابية والخدمات وأعمال البيع وأعمال الانتاج كما هو موضح بالجدول .

ولعل السبب في ضآلة نسبة الذين يعملون بالزراعة هو ضآلة الملكيات وتفتها ، حيث دعا ذلك أفراد القرية إلى اعتبار الزراعة مهنة مكملة أو مهنة غير أساسية بينما انتشرت الأعمال التجارية والمهن الأخرى كالتجارة وبيع الفاكهة والخضروات والموالح والوظائف التي ترتبت على التعليم الذي انتشر بالقرية منذ وقت مبكر ، وكذلك ترتفع نسبة الهجرة بشكل ملحوظ بالنسبة لهذه القرية ، جزء منها داخل المجتمع المصري وجزء منها خارجه .

جـ - التعليم :

بدأ التعليم بشكل مبكر منذ حوالي الاربعينيات في هذه القرية وتولى مهمة التعليم فيها مدرستين ابتدائيتين وعدد من الكتاتيب التي أدت مهمة تعليم القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن ، وما أن انتصف القرن الحالي إلا وكانت بالقرية مجموعة كبيرة من المدارس الابتدائية بلغت خمس مدارس ثم زادت في السنوات التالية المدارس بالمراحل المختلفة لينشأ بالقرية مدرسة ابتدائي أزهري للبنات ومدرستان أعدادي أزهري للبنات وأخرى للبنين وثالثة اعدادي عام وثانوية أزهرية ، وثانوي عام وثانوي تجاري ، ومعهد للقراءات وهو كم هائل من المدارس الغالبية العظمى منها انشئت بجهود الأهالي الذاتية ، كما أن معظم المدرسين وإدارة هذه المدارس من نفس القرية ويعكس ذلك قيمة التعليم بالنسبة لأهالي هذه القرية بشكل مبكر ، والذي وجد فيه أفراد القرية مخرجاً من ضيق الرقعة الزراعية بها ، وطريقاً لتحقيق الطموح لابنائها منذ وقت مبكر ، ووسيلة للحراك المهني من الزراعة التي لم تعد محققة لآمالهم في هذا الحيز المحدود . والجدول التالي يوضح موقف التعليم بالقرية :

جدول رقم (٧) الحالة التعليمية [١٦]

	امي	يقرأ ويكتب	ابتدائي	أقل من المتوسط	متوسط	فوق المتوسط	جامعي	دبلوم عالي	ماجستير	دكتوره	غير مبين
ذكور	١٨٤٣	١٣٠١	٥٧٤	٧٠٩	١١٣٤	٧٠	١٩٦	٢	-	-	٢٣
إناث	٣٣٧٨	٧٥١	٤٦٤	٣١٩	٤٨٠	٤٥	٣١	-	-	-	٣١
المجموع	٥٢٢١	٢٠٥٢	١٠٣٨	١٠٢٨	١٦١٤	١١٥	٢٢٧	٢	-	-	٥٤

ومن الملاحظ أن التعليم قد أفرغ هذه القرية بشكل واضح ، حيث يهاجر المتعلمـون في الغـالب إلى العواصم ويستقرون بها وتنقطع صلة بعضهم بهذه القرية ويتخذون من العواصم مستقراً لهم ، وبعضهم الآخر يتخذ من القرية مكاناً للاقامة فحسب ، ويتردد عليها بشكل يومي أو أسبوعي .

وحدات المعيشة بقرية الدراسة بين الوفاء بحاجاتها الأساسية وتطلعات السوق :

(تحليل ميداني)

تقـــديم :

خلقت المؤثـرات المختلفة التي تمر بها القرية (الزحف الرأسمالي ـ التعليم ـ الهجرة ـ الانفتاح على العالم الخارجي) تطلعات لابنائها ضاقت عن استيعابها أرض القرية ، وعجزت الزراعة كنشاط تقليدي الوفاء بطموحات الأفراد ، أو في تحقيق الحاجات الأساسية من الغذاء ، ومن الأجحاف اطلاق القول بأن القرية المصرية قد أصبحت مستهلكة لا منتجة ، ويجعلنا ذلك نثير تساؤلا هاما مؤداه كيف يطلب من القـرية أن تؤدي دورهـا الانتـاجي في معـزل عن المؤثـرات الاقتصادية والسياسية بالمجتمع الكبير ، والذي يتحدد في إطارها شروط الانتاج وعلاقاته ، والاستراتيجيات المطروحة التي تتبناها الدولة والتي شكلت في النهاية مناخاً ملائماً أفرز هذه الخصائص الانتاجية الجديدة للقرية ، لتتخلى عن ذلك الدور التقليدي الذي لعبته تاريخيا كحقل لانتاج احتياجات المدينة من الحبوب ، وهي أدوار لعبتها القرية المصرية عبر مراحل تاريخية في علاقتها بالمدينة ، حيث

استنـزف الفـائض الاجتماعي لها في ثنايا هذا الدور . يضاف إلى ذلك غياب مشروع قومي للانتاج يصيغ دور للقرية وللمدينة ، وضعف الاستثمارات القومية في قطاع الـزراعـة ، كلها عوامل دفعت إلى البحث عن مخرج من قبل الأفراد بوسائل متنوعة .

ولقد اظهرت الدراسة الميدانية تآكل الملكيات بشكل واضح أمام ثبات الرقعة المنزرعة وزيادة عدد السكان فبلغت نسبة من يملكون أقل من فدان ٩ ,٣٧٪ ومن يملكون فدان إلى أقل من فدانين ٧ ,١٥٪ ونسبة من يملكون فدانين إلى أقـل من ثلاثـة أفدنة ٦ ,١٣٪ ونسبة من لايملكون ٢ ,٢٩٪ ، وتبلغ مساحة الأرض المنـزرعـة بالقرية ٣٠٤٤ فدان تزرع في معظمها بالموالح ، فقد كانت المساحة المنزرعة في سنة ١٩٧٥ بمحصول القطن ١٠٠٠ فدان كما كانت المساحة المنزرعة بالقمح في العام نفسه (١٩٧٥) ٩٠٠ فدان ، ولكنها تضاءلت إلى ٣٥٠ فدان بالنسبـة لمحصـول القمـح ، وتضاءلت بنفس الدرجة بالنسبة لمحصول القطن . كما كانت مساحة الأرض التي تزرع بالموالح سنة ١٩٧٥ ١٠٠٠ فدان ولكنها زادت لتصل إلى ١٥٠٠ فدان خلال الأعوام ١٩٩٠/١٩٩١م . ويعكس ذلك مدى انصراف أهل القرية عن المحاصيل التقليدية وزراعة الموالح لأسباب سبق أن ذكرناها حول ربحية محاصيل الفواكه عن المحاصيل التقليدية .

تنوع الأنشطة الاقتصادية بالقرية :

وهناك أشكال أخرى للملكية كملكية أدوات العمل الزراعي المتطورة من الجـرارات ومـاكينـات الـري والعـزاقـات الآلية ومشروعات التسمين الخاصة بالحيوانات وتربية الدواجن وغير ذلك من المشروعات كنحل العسل .

ومن الملاحظ وجود هذه المعدات الزراعية لدى أفراد لايمكنون أرض زراعية أو يمتلكون جزء لايتسع لمثل هذه الوسائل التكنولوجية ولكن يكون اقتنائها بدافع استثمارها وتأجيرها للأفراد نظير أجر محدد ، وهي صورة جديدة للاستثمارات بالقرية التي شهدت تنوعاً في الدخول في ضوء المتغيرات السابق ذكرها ، ويتسق

ذلك مع دراسة اجراها « هويكنز » من الجامعة الأمريكية بالقاهرة في احدى قرى أسيوط وهي قرية « موشى » والتي يظهر فيها ذلك التنوع كما هو في الجدول التالي :

جدول رقم (٨) يوضح التنوع في الدخول
بقرية موشى بأسيوط(١٧)

	مجموع الأسر	أسر تمتلك	١-٣	٣-٥	٥ فأكثر	مجموع
الدخل من الزراعة	-	-	١٩	٩	٧	٣٥
الدخل من العمل بأجر	١٣	٨	١	-	-	٢٢
الدخل من الوظيفة الحكومية	١٥	٢	٣	١	-	٢١
الدخل من التجارة الصغيرة	١٢	١	٢	١	-	١٦
الدخل من وظائف غير زراعية	٥	١	-	-	-	١٦
تحويلات من الخارج	١	١	٢	-	-	٤
معاش	٢	-	١	-	-	٣
اجمالي العينة	٤٨	١٣	٢٨	١١	٧	١٠٧

وتكاد تقترب هذه النتائج من نتائج دراسة اجريناها بقرية سنتماي بمحافظة الدقهلية والتي أظهرت ذلك التنوع في الدخول بالقرية من غير العمل الزراعي كما يوضحها الجدول التالي :

جدول رقم (٩) يوضح التنوع في الدخول بقرية سنتماي بمحافظة الدقهلية[١٨]

الملكية الزراعية / مصادر الدخل	النسبة ٪	أقل من فدان	١-٢	٢-٣	أكثر من ذلك	الجملة
الزراعة	٤٧,٥	١٥	٦١	١٧	٢	٩٥
وظائف مؤسسية وحكومية	٣٥	٥٥	٧	٥	٣	٧٠
العمل بأجر في الزراعة	١٤	٢٨	-	-	-	٢٨
أعمال غير زراعية	٣,٥	٧	-	-	-	٧
المجموع	١٠٠	١٠٥	٦٨	٢٢	٥	٢٠٠

كما تنوعت صور استغلال الأرض فلم تعد للزراعة فحسب بل تحولت المساحات المتأخمة لحدود القرية إلى تقسيمات للمباني ، وبلغ سعر القراط فيها ١٠ آلاف جنيهاً ، وآثر ملاك هذه الأرض استغلالها كأرض للمباني بدلاً من الزراعة لوعيهم أن المبلغ الذي سيحصلون عليه من هذه الصفقة يصعب الحصول عليه عن طريق استغلال الأرض للزراعة عبر سنوات طويلة ، ولقد أظهرت الدراسة الميدانية بالقرية التي نحن بصدد دراستها أن الذين مازالوا يعملون بالزراعة كمهنة أساسية من أرباب الأسر التي شملتها العينة يتناقصون بشكل واضح حيث بلغت نسبتهم ٣٩٪ من العينة ونسبة من يعملون بالوظائف ٣٣٪ ونسبة من يعملون بالتجارة ١٣٪ ونسبة من يعملون بالأجر في أنشطة القرية ١٢٪ ونسبة ٣٪ بالمعاش ومن المتوقع إذا ظل التغير يسير في معدله بالقرية أن تنقرض مهنة الفلاح المتفرغ للزراعة خلال سنوات قليلة مقبلة كما سبق ان ذكرنا ، كما تشهد القرية أيضاً عزوف عن العمل بالزراعة من قبل الشباب والأجيال الحالية لا لشيء كما قلنا ولكن لصغر المساحات المتاحة للاستغلال والتي لاتتلاءم مع طموحات الأجيال الموجودة ، ومن شأن هذه القيم الجديدة التي صيغت نحو العمل الزراعي أن تحدث بعض الاختلالات في سوق العمل الزراعي في بعض فترات

العام نتيجة لقلة المعروض من قوة العمل المطلوبة ، وقد ساعد ذلك على افساح المجال داخل هذا السوق للنساء والأطفال ليصبحوا جزء من عرض العمل وبشكل خاص من المستويات الطبقية الدنيا ، كما ساعد على ذلك طبيعة الأعمال الجديدة التي ظهرت بالقرية والتي تتلاءم وقدراتهم كجني ثمار الفاكهة وتجهيزها واعدادها للنقل والتسويق ، وغير ذلك من الجهود كالعناية بمحاصيل الخضروات وجمعها واعدادها للنقل وأحياناً تسويقها داخل القرية . وفي المقابل تولت القلة المحدودة من الذكور الذين يساهمون في النشاط الزراعي بذل الجهد من خلال استخدام وسائل التكنولوجيا الحديثة في مجال الحرث والعزق والحصاد .

وفي هذا السياق تنوعت استجابات وحدات المعيشة بالقرية للمتغيرات التي حدثت حولها ، وذلك وفقاً لقدرات هذه الوحدات ، فنجدها بالمستويات الطبقية الدنيا قد تحددت استجاباتها من خلال دفع ابنائها إلى العمل عندما أفرغت الهجرة والتعليم القرية من محتواها البشري ، وليس ذلك فحسب بل فقد تغذت روافد الهجرة على أبناء هذه المستويات الطبقية لفترة طويلة ومازالت كذلك ، عندما أدركت هذه الوحدات المعيشية أن تطلعاتها بالقرية باتت محاصرة بين ميراث اجتماعي محدود ومستقبل يخلوا من الآمال وسط تحولات جارفة في وعاء القرية الاجتماعي وغير ذلك فقد سلبت الحياة من هذه الأسر مقومات الوفرة المادية لتهبها قدرات عالية على التكيف والتفاعل السريع بشكل يفوق غيرها من وحدات المستويات الطبقية الأخرى ، وقد انعكس ذلك في حركتها وتفاعلها مع غيرها من الأسر في المستويات الطبقية التالية لها ، فنجد نسائهن قد احترفن بعض الأعمال المنزلية كصناعة الخبز بالأجر لدى أسر المستوى الطبقي الأوسط والأعلى ممن قلت خبرتهن بهذه الأعمال ، ومنهن أيضاً من عملن في تجارة الخضروات بشكل يومي داخل القرية وفي أعمال البناء وبشكل خاص الأعمال المساعدة ، وكذلك في تربية الطيور والدواجن في بيوتها أو شرائها من بعض القرى التي تتوفر فيها هذه المنتجات ، واعادة تسويقها إما بالقرية أو بالحضر القريب ، وينسحب ذلك على منتجات الألبان من الزبد والجبن والبيض حيث تؤدي هذه الأدوار نسوة من وحدات المعيشة بالمستويات الطبقية الدنيا بالقرية .

ويبـدو أن المتغيـرات الجـديدة التي تشهـدهـا القـرية في ضوء قدرات هذه المستويات الطبقية قد جاءت لصالحها فقد تحققت لهذه الجهود الدخول المادية التي أعادتت التوازن لصالحها سواء من قبل الهجرة الخارجية أو من خلال الاتجار في الأنشطة الاقتصادية المتصلة بسلع الغذاء بالقرية ، وانفردت وحدات المعيشة في هذا المستـوى الطبقي بهذه الجهود والتي يعزف عن القيام بها أفراد وحدات المعيشة بالمستويات الطبقية المتوسطة والعليا ، وفي الوقت ذاته فانها قد أصبحت فرصة مواتية لتصريف منتجات الحقل التي تم جمعها من القرية أو من قرى مجاورة بين هذه المستويات الطبقية التي عزفت عن القيام بها .

وحدات المعيشة بالقرية والانتاج والاستهلاك :

تجاوزت تطلعات أفراد المجتمع الريفي حدود انتاج الغذاء والذي لم يعد يمثل مشكلة من منظور أفراد القرية ، فإذا كان انتاج القمح والذرة بالنسبة للفلاح هو بهدف الحصول منه على الغذاء لنفسه أو لحيواناته ، فإن الأمر لايحتاج كل هذا الجهـد فبـامكانه الحصول على الخبز والدقيق من مصادر التوزيع بالقرية والتي أقامتها الدولة ، ولايحتاج الأمر منه إلا توفير بعض النقود التي يصعب توفيرها من بيع المحاصيل التقليدية . وفي هذا السياق يتطلب الأمر اعادة طرح المفاهيم التي ارتبطت بالفلاح المصري حول الارتباط بالأرض ، والصياغة الجديدة التي توصل إليها الإنسان المصري بالقرية حول علاقة الأرض بالنقود ، حيث ظلت الأرض مخزونـاً وحيداً أو مطلقـاً للقيمـة عبر مراحل التاريخ ويحضرنا هنا المعادلة التي صيغت في مجال الاقتصاد السياسي حول العلاقة بين الأرض والنقود وكانت على النحو التالي : (ض ـ ن ـ ض) حيث (ض) هي الأرض و(ن) هي النقود لكي يعاد صياغتها مرة ثانية وتصبح (ن ـ ض ـ ن)[١٩] وتعني في صياغتها المعادة أو المعدلة خروج رأس المال من الأرض بالقرية أو بالاحرى انفصاله عنها بعد أن ظل حبيساً فيها لسنوات طويلة ليتفاعل مع أنشطة أكث تنوعاً ، سواء بالقرية أو خارجها ولكن في ظل صياغة جديدة في العلاقة معها .

وفي إطـارالانتاج للسوق الخارجية عن حيز القرية تكون استجابة وحدات المعيشة بالمستويات الطبقية العليا أسرع لما تتمتع به هذه الوحدات من مقومات الانتـاج للسـوق ، من حيث المساحات المتسعة نسبياً بالقياس إلى المستويات الطبقية الدنيا والوسطى ، وانعكس ذلك في زراعة محاصيل الفاكهة من الموالح وزراعة الخضروات ، يضاف إلى ذلك استثمارات هذه المستويات الطبقية داخل القرية والتي تركزت في اقتناء بعض المعدات وتشغيلها بالأجر في المزارع ، ومن الملاحظ أن عمليات الانفصـال بين الانتـاج الـريفي واحتياجات القرية من الغـذاء ، وتجاوز الحدود الاقليمية للقرية في مجال الانتاج قد بدأت من خلال تفاعل هذا المستوى الطبقي مع السوق ، فقد اتجهت وحدات المعيشة بشكل مبكر إلى انتاج الموالح والفاكهة وهي محاصيل يتم تسويقها خارج القرية بمنافذ التـوزيع بالقاهرة والاسكندرية ، وفي أحيان أخرى نجد تعاقدات بين بعض المنتجين والسوق الخارجية عن طريق شركات التصدير ، يضاف إلى ذلك بعض الـزراعـات الأخـرى من المحـاصيل ذات القيمة التسويقية العالية كالسمسم والكراوية ونباتات الزينة ، وزراعة البرسيم لاستخدامه كغذاء للحيوانات والتي ترتفع قيمته النقدية ليصل الفدان إلى ٥٠٠ جنيهاً في الوقت الذي لايحتاج إلى جهد كما لايستمر في الأرض طويلاً .

وكمحصلة لذلـك تحملت وحدات المعيشة بالمستويات الطبقية الوسطى في إطار ملكياتها المحدودة تبعة انتاج الغذاء ، ولايعني ذلك تعفف هذه الوحدات المعيشية عن السعي نحو السوق ، ولكنها تقدم الحبوب ومنتجات الألبان إلى أسر المستـويات الطبقية الأخرى ، وبشكل خاص بعد أن بدأت ظاهرة الاحتفاظ بحيوانات الحقل تندثر فقد تأكد من الدراسة الميدانية أن نسبة من الأسر بلغت ٤٣٪ من أفـراد العينة هي التي مازالت تقتني حيوانات للحقل ، وهذه النسبة لاتستطيع الوفاء باحتياجات القرية من منتجات الألبان ، ولقد دفع ذلك هذه الأسر إلى تكثيف جهـودهـا للوفاء بمتطلبات السوق بالقرية، كما تحولت هي الأخرى في ظل ارتفاع أسعار الزبد والجبن إلى التخلي عن استهلاك ما تنتجه وبيعه في سوق القرية والحصول على عائد نقدي ، وشراء احتياجاتها أو على الأقل جزء منها من المنتجات المصنعة .

وقد انعكس ذلك في استجابات وحدات المعيشة بالقرية حول مصادر الحصول على منتجات الحقل من القمح والذرة والألبان ومنتجاتها من الزبد والجبن لنجد أن نسبة بلغت ٣٥٪ هي التي تحصل على القمح من انتاج أرضها ، والنسبة الباقية تحصل على احتياجاتها من القمح ومشتقاته من الدقيق من السوق وبشكل خاص من مصادر التوزيع ، أو قد تكتفي باستهلاك الخبز من مصادره الكائنة بالقرية أو من مخابز الدولة بالمناطق الحضرية .

ويبدو أن هناك اتجاه لدى الغالبية العظمى من وحدات المعيشة ، في ضوء ارتفاع أسعار المحاصيل وندرة انتاجها إلى العزوف عن اعداد الخبز في البيت إلا في نطاق محدود ، وذلك لأن معظم المساكن الجديدة بالقرية قد خلت من المكان التقليدي لاعداد الخبز ، ومن جانب آخر لارتفاع تكلفة انتاج الرغيف مقارناً بالرغيف الذي يتم الحصول عليه من مخابز الدولة ويبدو ذلك واضحاً في أقوال احدى الريفيات بقولها : « الخبيز في البيت أصبح غالي ومكلف ومتعب لأن كيلةالقمح بنشتريها من السوق بثمانية جنيه لأن محدش بيزرع دلوقتي وبيتكلف طحنها جنيه وخبزها ٣ جنيهات ، يعني تكلف ١٢ جنيه وبتعمل ١٥٠ رغيف تكفي أسرة مكونة من أربع أفراد لمدة ١٠ أيام ، ولازم نحجز الخبارزة والفرن الخاص بها ونقولها قبلها بيوم . لكن المبلغ ده ممكن نشتري به ٢٤٠ رغيف أول بأول من فرن الحكومة ويكفي الأسرة ٢٠ يوم » .

ويكاد ينطبق نفس الشيء على احتياجات وحدات المعيشة من الذرة والذي أصبح استخدامه في الغذاء الآدمي محدود .

أما بشأن منتجات الألبان فان نسبة بلغت حوالي ٧٤٪ من أفراد العينة التي اجرى عليها الدراسة أكدوا أنهم يحصلون على منتجات الألبان من السوق وبشكل خاص من منافذ توزيع الزبد الصناعي وغيرها ، ومن الواضح أن هذه النسبة تضم البعض ممن يمتلكون حيوانات للحقل ونسبة ممن لايمتلكونها .

وقد انعكس ذلك أيضاً في أقوال احدى الفلاحات بقولها : « الفلاحة النهاردة عارفة كل حاجة وشاطرة وعارفة تتصرف ازاي واللي عندها حيوانات بتحلب

لاتستهلك الـزبـدة ولا الجبنة ولكن بتبيع الكيلو بستة جنيهات وتشتري زبدة مستوردة أرخص من البلدي » .

ولقد أدى ذلك إلى زيادة تحمل الدولة إلى مبالغ طائلة للانفاق الاستهلاكي بالنسبة لقطاع الريف خلال السنوات التي واكبت هذه التحولات منذ بدايات انفتـاح القـرية المصرية ، بعد أن كان ذلك الجهد قاصر على توفير احتياجات المناطق الحضرية ، بيد أن السنوات التي اعقبت هذه التغيرات بالريف قد اقترنت بزيادة المبالغ المنفقة على الاستهلاك كما يظهرها أرقام الجدولين التاليين :

جدول رقم (١٠)
يوضح معدلات الزيادة في الاستهلاك
في الفترة ١٩٧٤ ـ ١٩٨٢[٢٠]

(القيمة بالمليون جنيه)

السنة	جملة الاستهلاك السلعي والخدمي بالريف (بالمليون)	معدل الزيادة
١٩٧٤	١١٠٠	
١٩٧٥	١٢١٨,٣	٪١١
١٩٧٦	١٤٦٤	٪٢٠
١٩٧٧	١٧٨١,٤	٪٥١
١٩٧٨	٢١٨٥,٩	٪٥٣
١٩٧٩	٣١٧٤,٤	٪٤٥
١٩٨١/١٩٨٠	٤٨٧٨,٦	٪٥٣
١٩٨٢/١٩٨١	٥٥٥٩,٨	٪١٣

جدول رقم (١١)
يوضح الزيادة في الانفاق على الاستهلاك
في الفترة ١٩٨٦ - ١٩٩٢[٢١]

(القيمة بالمليون جنيه)

السنة	المنفق على الطعام (بالمليون جنيه)	المنفق على غير الطعام	المنفق على الاستهلاك الخدمي	اجمالي الاستهلاك
٨٧/٨٦	١٠٠٤٧,٤	٣٧٥٩,١	١٦٧٢	١٥٤٧٨,٥
٨٨/٨٧	١٠٣٩١,٧	٣٨٩٩,٣	١٨٠٩,١	١٦١٠٠,١
٨٩/٨٨	٩٩٩٤,٧	٤١١٢	١٨٩٣	١٥٩٩٩,٧
٩٠/٨٩	١٠٢٨٦,٤	٤٣٧٦,٥	٢٠٢٦,١	١٦٦٨٩
٩١/٩٠	١٠٤٦٠	٤٤٧٩,٢	٢١٦٠,٦	١٧٠٩٩,٨
٩٢/٩١	١٠٦٣٧,٢	٤٥١٩,٦	٢٣٣٠,٦	١٧٤٨٧,٤

ومن الواضح أن الدولة أصبحت تتحمل ملايين الجنيهات لتوفير الغذاء الذي لم تعد تنتجه القرية أو المدينة ، ليثقل من كاهلها ويزيد من أعبائها .

كما أدت الندرة في انتاج المحاصيل التقليدية أيضاً إلى ارتفاع سعرها وبشكل خاص الذرة والقمح والذي أصبح يستخدم كغذاء للإنسان والحيوان ، كما خصصت أسر المستوى الطبقي الأوسط بعض أجزاء لزراعة الخضروات بعد أن كانت تحملها على محاصيل أخرى وتعمل على مواصلة تسويقها خلال موسم نموها ولكن التسويق يتم في إطار القرية لمحدودية الانتاج منها ، وانعكس ذلك في استجابات أفراد المجتمع حول هذا الموضوع .

وإذا كانت وحدات المعيشة بالمستويات الطبقية الدنيا قد غذت بأبنائها روافد الهجرة للعمالة بأشكالها المختلفة فإن وحدات المعيشة بالمستويات الطبقية الوسطى قد غذت روافد الهجرة بالمهن المختلفة والوظائف المتنوعة ، فالحراك المهني الذي

يحدث في القرية وفي مجال الزراعة ينطلق من خلال تطلعات أبناء هذا المستوى الطبقي من خلال التعليم الذي لجأت إليه وحدات المعيشة بهذا المستوى بشكل مبكر لاحساسهم بقيمته بالنسبة للأبناء في ظل انخفاض قيمة العمل الزراعي بالنسبة لهذه الوحدات .

ولاينبغي أن يتبادر إلى الأذهان أننا نفضل بقاء القرية المصرية أسيرة في تقاليدها التي عاشتها لسنوات طويلة ، بل العكس من ذلك فان هذه الانماط المتباينة من التفاعل مع المتغيرات المحلية والعالمية تؤكد مقدرة أهل الريف على سرعة استيعاب هذه المتغيرات والتعامل معها ، ولكن من الضروري الا يترك التغير يغزو الوحدات الانتاجية بشكل تلقائي والا يترك الافراد في هذه الوحدات لتقديم الحلول لمشكلاتهم والتي قد تلائم ظروف المجتمع أو لا تلائمه ، كما قد يضطرهم ذلك إلى استحداث أنشطة انتاجية لايستفيد منها المجتمع الكبير ولكنها مولدة للدخل فحسب ، لأن ذلك من شأنه أن يجعل من هذه الوحدات التي ظلت منتجة لفترة طويلة يجعلها عبء على الاقتصاد القومي .

تحليل ومناقشة :

من الواضح أن وحدات المعيشة بالريف المصري قد نالها بعض الآثار التي ترتبت على التحولات الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع بشكل عام والريف بشكل خاص ، وهو أمر طبيعي إذ أن هذه الوحدات لاتعيش في معزل عن المجتمع الكبير ، وقد أدى ذلك إلى أن تسللت مجموعة من العوامل جزء منها من خارج الحدود الجغراية للقرية ، وجزء منها نبت من داخلها كتلك العوامل البنائية والتاريخية ، أسهمت في تغيير الدور التقليدي بالنسبة لوحدات المعيشة ، فقد ظلت هذه الوحدات هي الأساس أو نقطة البداية بالنسبة للانتاج والاستهلاك بالمجتمع الريفي عبر قرون طويلة ، إلا أن هذه الأبنية التقليدية للانتاج لم تستطع مقاومة هذه التأثيرات ، فالرأسمالية العالمية مدت سيطرتها إلى بقاع الريف ، وانخرطت القرية في علاقات السوق الاقتصادية ، وتطلعات الهجرة والحراك المهني للتعليم ، والطموحات الجديدة للانفتاح ، وحوصرت هذه الآمال بين

أسوار الرقعة الزراعية المحدودة ، وبهذا المعنى فيصبح تحول الأدوار بين وحدات المعيشة ظاهرة سوية تحاول فيها الأسرة الريفية اعادة التوازن الذي فقدته في ضوء التحولات السريعة على أرض القرية .

ويقودنا ذلك إلى تساؤلات أخرى حول موقف الريف المصري في ضوء عمليات التغير التلقائي أو العشوائي الذي يشكل حركته الاجتماعية ، وما هو الدور الذي ينتظر منه ، وهل من العدل أو من الانصاف أن يظل الريف منتجاً للغذاء في ضوء سياسات قومية لاتراعي متغيرات السوق العالمية ، أو تكلفة مستلزمات الانتاج المرتفعة لمحاصيل الغذاء ، والتي لاتتلاءم مع سعر توريدها .

وعلى الرغم من ذلك فمازالت القرية المصرية تتحمل وزر الكثير من مشكلات المدينة عندما نجد أن سكان الحضر المجاور قد وجدوا فيها مهرباً من وطأة الحياة فيه ، ووجدوا في الاستقرار بالقرية حلولا لأزمة المساكن ومصدراً أيسر للحصول على الغذاء كما آثر بعض هؤلاء الأفراد الاقامة الدائمة بالقرية والانتقال بشكل يومي إلى المدينة وترتب على ذلك زيادة الاعباء الملقاة على القرية التي ضاقت بأهلها ، وضمت أفراد من غير القطاع الزراعي بين حدودها ، يوجهون انماط الاستهلاك فيها ولاينتمون إلى وعائها الانتاجي باعتبارهم وافدين عليها من الخارج ومن ثم فهم عبء عليها ، ومن خلال هؤلاء وغيرهم من الحالات المشابهة ارتفع حجم الاستهلاك بالقرية وتنوع ليبتلع معظم انتاج المحاصيل الخاصة بالغذاء والتي انحسرت في ضوء علاقات الانتاج للسوق ، وكيف اذن يطلب من القرية أن تؤدي دورها الانتاجي للوفاء بحاجات المجتمع المصري من الغذاء في معزل عن المؤثرات الاقتصادية والسياسية بالمجتمع الكبير .

والأمر بذلك يحتاج إلى مزيد من العناية بالقرية المصرية وتوجيه المزيد من الاستثمارات إلى مجال الزراعة ، واستخدام أفكار العلم الحديث للتوسع الرأسي وزيادة المحاصيل ، وفتح آفاق جديدة بالمناطق الصحراوية المستصلحة لامتصاص الفائض البشري من وادي النيل والدلتا ، وتنظيم زراعة محاصيل الغذاء وفق سياسة قومية تدعم ذلك .

المراجـــع

١ - انظر في هذا الصدد :

- Frank Andre Gunder, Economic Crisis and the State in the third world (Development Discussion paper no-30 University of East Anglia, England, February 1979.
- Amien, Samir, class and nation, Historically and in the Current crisis, New York and London, Monthly Review Press, 1980.

٢ - انظر : ريتشارد انكر في : المرأة والمشكلة السكانية في العالم الثالث ، ترجمة علياء شكري وزملاؤها ، مراجعة محمد الجوهري ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ١٣٠ .

3 - Young Kate : Modes of appropriation and Sexual division of labour : A Case study from Ouxaca, Mexicao, in Annette Kuhn and Ann Maire Wolpe (eds) Feminism and Materialism, women and Modes of Production Roultedge and Kegem Paul, London, Henley and Posten, 1977, P. 124.

4 - Meillassouh. C, Maidens, Meal and Money, Capitalism and the Domestic Community, Cambridge University press 1984.

٥ - ريتشارد انكر ، في المرأة والمشكلة السكانية في العالم الثالث - ترجمة علياء شكري وزملاؤها ، مرجع سبق ذكره ص ١٤٥ .

٦ - انظر : علياء شكري وآخرون في ، المرأة في الريف والحضر ، دراسة لحياتها في العمل والأسرة ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٨م .

٧ - المصدر : الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء ، الكتاب السنوي للاحصاءات العامة عصر من ١٩٥٢ - ١٩٧٠ يونيو ١٩٧١ ، ص ٦٠ .

٨ - المصدر : الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء ، الكتاب السنوي للاحصاءات العامة لحصر ، مرجع سابق ص ٦٠ .

٩ - المصدر : ١و٢ - الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء ، الكتاب الاحصائي السنوي (ج . م . ع) (٥٢ - ١٩٧٧) يوليو ١٩٧٨ والارقام لاتشمل املاك الحكومة والأراضي الصحراوية والبور تحت التوزيع .

٣ - الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء ، الزمام والمساحات المنزرعة في ج . م . ع عام ١٩٧٤ ، مرجع ٢٥٦١/١١/١٩٧٧ نوفمبر ١٩٧٧ .

عدد الملاك في الفئة (١٠ أفدنة إلى أقل من ٥٠) معد طبقاً لما جاء في Samir

٤ Radwan. Agrain Reform and Kwal Pouerty 1977. ـ وزارة الـزراعة ـ إدارة شئـون المـديريات . (نقلاً عن : محمود منصور عبد الفتاح ـ الدولة والمسألة الفلاحية والزراعية في مصر ـ أبحاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة ، مركز بحوث الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢ ص ٩٨ .

١٠ ـ انظر : جلال أمين واليزابيث تايلور عوني في : هجرة العمالة المصرية : دراسة نقدية للبحوث والدراسات الخاصة بهجرة العمالة المصرية للخارج تقرير بحثي رقم ١٠٨ مركز بحوث التنمية بكندا ، يناير ١٩٦٦ ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤ .

١١ ـ انـظر : محمـد أبـو منـدور في : التكيف الهيكـلي في الـزراعـة المصرية والتـوجهـات والآثـار المحتملة ، مقـال مقـدم إلى ندوة المسألة الفلاحية والـزراعية في مصر في الفـترة من ٢٨ ـ ٢٩ ابـريل ١٩٩١ ـ ونشرت في منشورات مركز البحوث العربية ص ١٧٣ .

١٢ ـ المصدر : محسوبة مجموعة من نشرة الاقتصاد الزراعي (اعداد متفرقة) نقلاً عن عمرو أسعد خليل ـ مرجع سبق ذكره .

١٣ ـ انظر :

Foster George (Peasent Society and image of limited good) American Anthropoloist Vol. 27, 1965.

Popkin,S: The Rational Peasant, The Political economy of peasant society theory and society Vol. 9N. 1985.

١٤ ـ الجهـاز المـركزي للتعبئة العامة والاحصاء ، التعداد العام للسكان لعام ١٩٨٢ ص ٦١ محافظة المنوفية .

١٥ ـ المصدر السابق ص ١٩٣ .

١٦ ـ المصدر السابق ص ١٩٣ .

17 - Hopkins, N., The Social Impact of mechanization (in Richard and martin (eds) Mechanizaition and agriculture marketes in Egypts, Wastview Avepress, 1983, P.194.

١٨ ـ فوزي عبـد الـرحمن : الانثـروبـولـوجيا الاقتصـادية (النظرية ـ المنهج ـ التطبيق) مطبعة القاهرة ، الفجر الجديد ، ١٩٩٢ ، ص ٢٦٠ .

١٩ ـ انـظر : محمـد عبـد الشفيع عيسى : في التغـير الاقتصـادي في الـريف المصري ، دراسـة ميدانية لقـرية مصرية ، مقال بمجلة دراسات عربية السنة العشرون ، ١٩٨٤ ص ١٣٣ .

٢٠ ـ المصدر : وزارة التخطيط : الإدارة المركزية لسياسات وبحوث الاستهلاك .

٢١ ـ نفس المرجع السابق .

القرطاس في الحضارة العربية

أ. د. يحيى وهيب الجبوري
أستاذ بكلية الآداب ـ جامعة قاريونس ـ بنغازي

القرطاس (البردي)

ترد في كتابات القدامى ، وفي الشعر الجاهلي خاصة عدة ألفاظ تدل على المكتوب وما كُتب عليه ، من هذه الألفاظ : الصحيفة ، الكتاب ، الزبور ، وينبغي أن نقف عندها قليلاً قبل الكلام على القرطاس .

أ ـ الصحيفة :

وتدل على المكتوب وما يكتب به ، ولم تخصص بمادة معينة ، فقد تكون جلداً أو قماشاً أو نباتاً أو حجراً أو عظماً أو ورقاً ، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي .

فقد جاءت في القرآن الكريم بصيغة الجمع ثماني مرات في قوله تعالى : ﴿ رسولٌ من الله يتلو صُحُفاً مُطَهَّرَة ﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ إن هذا لفي الصُحُفِ الأولى صُحُفِ إبراهيمَ وموسى ﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ كلاَّ إنَّها تذكرةٌ فمن شاء ذكره في صحفٍ مكَرَّمة مرفوعة مطهرَّة ﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا يأتينا بآيةٍ من ربِّه أوَ لَمْ تأتِهم بيِّنةُ ما في الصُحُفِ الأولى ﴾[٤] ، وقوله تعالى : ﴿ أو لم يُنبَّأ بما في صُحُفِ موسى ﴾[٥] ، وقوله تعالى : ﴿ بل يريدُ كلُّ امرىءٍ منهم أن يُؤتى صُحُفاً مُنَشَّرة ﴾[٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا الصُحُفُ نشرت ﴾[٧] .

أما ما جاء من ذكر الصحيفة والصحف في أقوال الرسول والصحابة فكثير جداً يفوت الحصر ، ويكفي أن نقرأ في الصحيفة التي وضعها الرسول ﷺ أول

الهجرة (بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم) ، وقد عرفت بصحيفة الرسول أو الوثيقة ، وقد تكررت كلمة الصحيفة فيها سبع مرات بلفظ الإفراد[٨] .

وقد جاءت (الصُّحُف) في الشعر الجاهلي لتعني العهود والمواثيق ، من ذلك قول حسان بن ثابت :[٩]

وإنَّ ما بيننا وبينكمُ حينَ يُقالُ الأرْحَامُ والصُّحُفُ

ومثله قول قيس بن الخطيم :[١٠]

لمَّا بدتْ غُدْوةً جِباهُهمُ حَنَّتْ إلينا الأرحامُ والصُّحُفُ

وأبيات لقيط بن يعمر الإيادي مشهورة إذ قيد بالكتابة على الصحيفة وأنذر قومه :[١١]

سلامٌ في الصحيفةِ من لَقيطٍ إلى مَنْ بالجزيرةِ من إيادِ

ويذكر علباء بن أرقم الدَّيْن الذي ثَّبته في صحيفة :[١٢]

أخذتُ لدَيْنٍ مطمَئِنٍ صحيفةً وخالفتُ فيها كلَّ مَنْ جارَ أو ظَلَمْ

ويسجل أبو ذؤيب الهذلي كيف كان الكاتب الخميري يسجل دينا على رجل آخر ، ويثني عليه :[١٣]

فنَمْنَمَ في صُحُفٍ كالرِّيَا طِ فيهنَّ إرْثُ كتابٍ مَحِيٌّ

وقد كتبت الأحلاف والمواثيق والعهود في الصحف في الجاهلية ، من ذلك حلف خزاعة بين عبد المطلب بن هاشم جد النبي ﷺ ورجال من خزاعة ، وكتب لهم الحلف أبو قيس ابن عبد مناف بن زهرة وعلقوا الكتاب في الكعبة[١٤] ، ومن أشهر هذه العهود والمواثيق صحيفة قريش التي تعاقدوا فيها « على بن هاشم بن عبد المطلب على ألا ينكحوا إليهم ولا ينكحوهم ولا يبيعوهم شيئاً ولا يبتاعوا منهم ، فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة ثم تعاهدوا وتواثقوا على ذلك ، ثم علقوا الصحيفة في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم »[١٥] .

ب ـ الكتاب :

أما كلمة (الكتاب) فهي أعم من الصحيفة وتدل على الشيء المكتوب ، وقد وردت في القرآن الكريم إحدى وستين ومائتي مرة إفراداً وجمعاً[١٦] ، وجاءت في كتب النبي وصحابته كثيراً ، وقد مرت بنا الصحيفة التي وضعها الرسول ﷺ أول الهجرة ، وقد جاء فيها لفظ (الكتاب) مرتين ، والكلمة من الكثرة والشيوع في كتب النبي وأخبار الصحابة بما لايدع مجالاً للاستشهاد على ذلك .

أما في الشعر الجاهلي فقد ورد ذكرها كثيراً في أشعار الجاهلين ، من ذلك قول لقيط ابن يعمر الايادي :[١٧]

هذا كتابي إليكم والنذيرُ لكم ... لِمَنْ رأى رأيَهُ منكم ومن سَمِعَا

وفي شعر سلامة بن جندل :[١٨]

لِمَنْ طَلَلٌ مثلُ الكتابِ المنمَّقِ ... خَلا عَهْدُهُ بين الصُّلَيْبِ فمُطْرَقِ

وقول زهير :[١٩]

يؤخر فيوضع في كتاب فيدَّخرْ ... ليوم ِ الحسابِ أو يعَجِّلْ فيُنْقَمِ

وقول عبيد بن الأبرص :[٢٠]

لِمَنْ الدارُ أقفرتْ بالجَناب ... غيرَ نُؤْيٍ ودِمْنَةٍ كالكِتَابِ

وفي شعر عدي بن زيد العبادي :[٢١]

تعرفُ أمس ِ من لَمِيْسَ الطَّلَلْ ... مثلَ الكتابِ الدارس ِ الأحْوَلْ

وقوله أيضاً :[٢٢]

ناشَدْتَنا بكتاب اللَّهِ حُرْمَتَنا ... ولم تكُنْ بكتابِ اللَّهِ تَرْتَفِعُ

وقول تميم بن أبَيَّ بن مقبل :[٢٣]

منهنَّ معروفُ آياتِ الكتابِ وقد ... تعتادُ تكذبُ ليلى ما تُمَنِّينا

جـ ـ الزَّبور :

وأما كلمة (الزَّبور) فقد جاءت في الشعر الجاهلي بمعنى الكتاب

الديني ، وقد تطلق الكلمة على غيره من الكتب أيضاً ، وقد استعملها الشعراء بالمعنيين ، فمن المعنى الديني قول أمية ابن أبي الصلت :(٢٤)

وأُبْرِزُوا بصعيدٍ مُسْتَوٍ جُرُزٍ　　وأُنْزِلَ العَرْشُ والميزانُ والزُّبُرُ

وقول عمرو بن أحمر :(٢٥)

أتَتْ حِجَجٌ بعدي عليها فأصبحتْ　　كخَطِّ زَبُورٍ في مصاحفِ رُهْبَانِ

وقول عمرو بن أحمر :(٢٦)

أم لا تَزَالُ تُرَجِّي عيشةً أُنُفاً　　لم تُرْجَ قبلُ ولم يُكْتَبْ بها زُبُرُ

ومن المعنى الثاني الذي يراد بالكلمة مطلق الكتاب قول لبيد :(٢٧)

وجلا السيولُ عن الطُّلولِ كأنَّها　　زُبُرٌ تُجِدُّ مُتُونَها أقلامُهَا

وقوله أيضاً :(٢٨)

فنعِافِ صارةَ فالقَنَانِ كأنَّها　　زُبرٌ يُرَجِّعُهَا وليدُ يَمَانِ

وقول امرىء القيس :(٢٩)

لمن طَلَلٌ أبصَرْتُهُ فشَجَاني　　كخَطِّ زَبُورٍ في عسيبِ يماني

واستعمل أبو ذؤيب الهذلي كلمة الزبور فعلا هو (يُزَبِّر) بمعنى يكتب في قوله :(٣٠)

عرفتَ الديارَ كرَقْمِ الدَّوا　　ةِ يُزَبِّرُهَا الكاتبُ الحميري

وجاءت كلمة الزبور في القرآن الكريم تسع مرات وكلها بمعنى الكتاب الديني ، وجاءت في موضعين خاصة بكتاب داود ، في قوله تعالى : ﴿ وآتينا داودَ زَبُورا ﴾(٣١) ، وجاءت في الآيات الأخرى بمعنى الكتاب الديني في قوله تعالى : ﴿ وإنَّه لفي زُبُرِ الأولين ﴾(٣٢) ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد كتبنا في الزَّبُورِ من بعدِ الذِّكْرِ أنَّ الأرضَ يرثُها عباديَ الصالحون ﴾(٣٣) ، وقوله تعالى : ﴿ أكفارُكُمْ خَيْرٌ من أولئكم أم لكم براءةٌ في الزُّبُرِ ﴾(٣٤) ، وقوله تعالى : ﴿ وكلَّ شيء فعلوه في الزُّبر ﴾(٣٥) ، وقوله تعالى : ﴿ بالبِّينات والزُّبُر ﴾(٣٦) ، وقوله تعالى : ﴿ فان كذَّبوكَ فقد كُذِّبَ رُسُلٌ من قبلك جاءوا بالبيِّناتِ والزُّبُرِ والكتابِ

المنير ﴾[٣٧] . ولكن كلمة (الزبور) ومشتقاتها لم تشع ويكثر استعمالها بعد الإسلام شيوع واستعمال الكتاب والصحيفة .

ونعود لنقف عند القرطاس والبردي الذي كان وسيلة الكتابة والتدوين لفترة طويلة .

البَرْدي :

عرف العرب البردي منذ العصر الجاهلي باسم (القرطاس) وهي كلمة يونانية (CHARTES) ومعناها ما يكتب فيه ، ويقابلها في العربية ورقة وصحيفة[٣٨] ، وجاءت كلمة القرطاس في شعر طرفة بن العبد في معلقته يصف ناقته ويشبه حدها بالقرطاس الشامي :[٣٩]

وخَدٍ كقِرْطَاسِ الشآمي ومِشْفَرٍ   كسِبْتِ اليماني قَدُّهُ لم يُجَرَّدِ

ونسب القرطاس إلى الشام لأنه كان منتشراً هناك ، ويأخذه الروم من مصر .

إن كلمة قرطاس وجمعها قراطيس قد أطلقت على ورق البردي ، وقد عرف المصريون القدماء البردي وصنعوا منه أوراق الكتابة ، يقول ابن النديم : « وكتب أهل مصر في القرطاس المصري ، ويعمل من قصب البردي »[٤٠] ، وهو « كاغد أبيض يقال له القراطيس » كما يقول ابن البيطار[٤١] وكانت هذه القراطيس أحسن ما كتب فيه ، كما يقول السيوطي[٤٢] ، وقد سمى البيروني قصب البردي : « الريش الذي يعمل منه القراطيس »[٤٣] . وتنسب بعض المصادر الإسلامية صناعة البردي إلى النبي يوسف ، قيل : « إنه أول من عمل القراطيس »[٤٤] .

كانت أوراق البردي تصنع على هيئة لفائف يبلغ طول الواحدة منها ثلاثين ذراعاً وأكثر في عرض شبر ، ويقول ابن المدبِّر عن صنع هذه اللفائف : « ولم أر شيئا في إلصاقها ألطف من أن ينقع الصمغ العربي في الماء ساعة حتى يذوب ، ثم يلصق به ، وكذلك ماء الكثير أو النشاستج[٤٥] ، ثم تطويه طياً رقيقاً وتجعله في منديل نظيف ، ويوضع تحت وسادة حتى يجف »[٤٦] ، وقد وصف

الفرد بتلر كيفية صناعة أوراق البردي فقال : « كان في مصر السفلى عدد عظيم من غياض فسيحة تنبت البردي ، ذلك النبات الطويل الحسن ، وكان الورق يتخذ من لبابه ، يشق شرائح تجعل منها صحائف بالضغط ، ثم تصقل بآلة من العاج ، وكانت الصحائف بعد ذلك يوصل بعضها ببعض فتكون لفائف يسهل استعمالها ، وكانت مقادير عظيمة من البردي تصدر من مصر من مرسى الاسكندرية المزدحمة ، ولسنا ندري متى ضعف أمر هذه التجارة ، ولا الأسباب التي أدت إلى القضاء على هذا النبات في مصر »(٤٧)

وكانت مصر تمد سائر الأقطار بأوراق البردي ، ومنها تنقل إلى بلاد الروم وإلى غيرها من الجهات(٤٨) ، وكان لقيام الدولة الأموية في الشام قد أتاح للقرطاس أن يأخذ طريقه إلى الديوان وتكتب فيه الكتب السلطانية ، فقد كانت الشام قديمة العهد بالقرطاس لصلتها بالدولة البيزنطية ووقوعها على الطريق التجاري الذي يحمل القراطيس من مصر إلى بلاد الروم .

ووصف السيوطي البردي المصري بقوله : « إن من خصائص مصر القراطيس ، وهي الطوامير ، وهي أحسن ما كتب فيه ، وهو حشيش أرض مصر ، ويعمل طوله ثلاثون ذراعاً وأكثر في عرض شبر »(٤٩) وقد وصفت قراطيس مصر بالجودة واللين ، وذكرها الشعراء من ذلك قول أحدهم :(٥٠)

حملت إليك عروسَ الثناءِ على هودجٍ ما له من بعيرِ
على هودجٍ من قراطيس مصـ ـرَ يلينُ على الطيِّ لينَ الحريرِ

ولم تكن مصر وحدها تنتج ورق البردي ، بل كانت هناك جزيرة صقلية التي ينبت فيها نبات البردي ، ولكنه لم يكن مستغلاً في الصناعة بشكل كبير ، يقول ابن حوقل في القرن الرابع الهجري في ذكر جزيرة صقلية : « وفي خلال أراضيها بقاع قد غلب عليها البربير ، وهو البردي المعمول منه الطوامير ، ولا أعلم لما بمصر من هذا البربير نظيراً على وجه الأرض ، إلا ما بصقلية منه ، وأكثره يفتل حبالاً لمراسي المراكب ، وأقله يعمل للسلطان منه طوامير القراطيس ، ولن يزيد على قلة كفايته »(٥١) .

أما في الإسلام ، فقد عرف المسلمون القرطاس وجاء ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ ولو أنزلنا عليكَ كتاباً في قِرْطاس ﴾[٥٢] ، وقوله تعالى : ﴿ تجعلونَها في قراطيسَ تبدونَها ﴾[٥٣] قيل : أي طوامير ، وعَدَّ بعض اللغويين كلمة القرطاس من الألفاظ الدخيلة ، قال الجواليق : « والقُرطاس (بضم القاف وكسرها) قد تكلموا به قديماً ، ويقال إن أصله غير عربي »[٥٤] ، وقد نقل الصولي كثيراً من الأقوال القديمة الواردة في القرطاس[٥٥] ، وقد مر بنا آنفاً أن الكلمة يونانية .

ومنذ عهد أبي بكر عرف المسلمون القراطيس ، ويبدو أنها كانت تأتيهم من بلاد الشام قبل فتح مصر ، وقيل إن أبا بكر جمع القرآن في قراطيس ، وكان سأل زيد بن ثابت في ذلك فأبى ، حتى استعان بعمر ، ففعل[٥٦] ، وذكر السجستاني كذلك حديثاً في جمع القرآن في قراطيس[٥٧] .

وكان بعض الصحابة يكتب في القراطيس منذ زمن مبكر ، من ذلك إن خالد بن الوليد كتب كتاب الأمان لأهل الشام في سنة ٦٣٥م (٢٥هـ) في القرطاس ، وكان عمرو بن العاص في زمن عمر بن الخطاب يكتب في القراطيس ، جاء في كتاب قصة البهناسة : « فاستدعى عمرو بن العاص رضى الله عنه بدواة وقرطاس ، وكتب كتاباً لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب . . . »[٥٨] .

أما في العصر الأموي فقد كثر استعمال القرطاس ، وأصبحت أكثر مكاتبات الأمويين على البردى والقباطي[٥٩] ، وقد نقل محمد بن عمر المدائني أن الخلفاء منذ عهد معاوية لم تزل تستعمل القراطيس امتيازاً على غيرها[٦٠] ، وكذلك نقل البلاذرى عن أبي الحسن المدائني قوله : « أخبرني مشايخ من الكتاب أن دواوين الشام إنما كانت في قراطيس من البردي ، وكذلك الكتب إلى ملوك بن أمية في حمل المال وغير ذلك[٦١] . وقيل إن أول من كتب من الخلفاء في الطوامير هو الوليد بن عبد الملك ، وأمر أن تعظَّم كتبه ويجلّل الخط الذي يكاتب به ، وكان يقول : تكون كتبي والكتب إلي خلاف كتب الناس بعضهم إلى بعض »[٦٢] ، ومعنى هذا أن القرطاس كان مستعملاً منذ أول العصر الأموي وأن الوليد أمر أن تكون

المكاتبات منه وإليه بالقطع الكبير من القرطاس ، وليس في جزازات كما كان شأن الكتابة إلى الخلفاء قبله ، ويفسر القلقشندي ذلك بقوله : « إن كلامه لا يؤدي صورة الطومار القرطاسي ، المراد بالطومار الكامل من مقادير قطع الورق أصل عمله ، وهو المعبر عنه في زماننا بالفرخة »[٦٣] ، ولما جاء عمر بن عبد العزيز الذي عرف بالزهد والتقشف وايثار القصد ، فقد أنكر ما كان من هذا الاسراف في القرطاس وأمر « كتابه بجمع الخط كراهية استعمال الطوامير ، فكانت كتبه انما هي اشبر أو نحوه »[٦٤] ، وقد رأى عمر أن الولاة يسرفون في استعمال القراطيس فأمرهم بالاقتصاد ، من ذلك ان عمر حين ولي الخلافة وجد كتاباً كان والي المدينة أبو بكر محمد بن عمر بن حزم قد وجه به إلى سلفه سليمان بن عبد الملك يسأله فيه أن يبعث إليه بقدر من القراطيس لحاجة الديوان إليها ، فكتب عمر إليه جواباً على كتابه هذا ، يقول فيه : « أما بعد فقد قرأت كتابك إلى سليمان تذكر أنه قد يجرى على من كان قبلك من أمراء المدينة من القراطيس لحوائج المسلمين كذا وكذا ، فابتليت بجوابك فيه ، فإذا جاءك كتابي هذا فأرِقّ القلم ، واجمع الخط ، واجمع الحوائج الكثيرة في الصحيفة الواحدة ، فإنه لا حاجة للمسلمين في فضل قول أضر بيت مالهم ، والسلام عليك »[٦٥] .

وأصبحت هذه القراطيس في العصر الأموي تثبت في الدواوين وتحفظ على شكل أوراق ، ثم جعلت في دفاتر ، يقول الثعالبي : « وكان سبيل ما يكتب (يثبت) في الدواوين أن يكتب (يثبت) في صحف ، فكان خالد أول من جعله في دفاتر »[٦٦] .

وكذلك استعمل خالد الختم في الصكوك ، قال اليعقوبي : « وأمره أن يكتب لهم صكاكاً في قراطيس ، ثم يختم أسافلها ، فكان أول من صك وختم أسف الصكاك »[٦٧] .

وكانت قراطيس البردى هي مادة الكتابة التي شاعت في العصر الأموي والفترة الأولى من العصر العباسي ، وقد تيسر البردي في هذا العصر ورخص ثمنه وكثر تداوله ، ويذكر الجهشياري أن الطومار في أيام أبي جعفر المنصور (توفى سنة

١٥٨هـ) كان يباع بدرهم[٦٨] ، وقد كثرت قراطيس البردي في خزانة المنصور ، حتى أنه أمر أن يتخلص منه بثمن بخس ، قال الجهشياري : « إن الخليفة أبا جعفر المنصور وقف على كثرة القراطيس في خزائنه ، فدعا بصالح صاحب المصلى ، فقال له : اني أمرت باخراج حاصل القراطيس من خزائننا ، فوجدته شيئاً كثيراً جداً ، فتول بيعه ، وان لم تُعْطَ بكل طومار إلا دانقاً ، فإن تحصيل ثمنه

ومن وجوه قلة ذات اليد هذه أن بعضاً من الكتاب كانوا يعتذرون إلى من يكتبون إليهم في عدم الإطالة أو رداءة الخط بسبب ضيق القرطاس أو قلته أو عدم نقاوته ، فقد ذكر محمد بن عبد المعطي الاسحاقي بعضاً من اعتذارات الكتاب في ذلك من مثل قولهم :

« اعذرني ياسيدي في القرطاس فلم يحضر نقي . . »

« واعذرني في القرطاس فأنا في ضيق من القراطيس . . »

أول المسألة أعزك الله التفضل بقبول العذر في القرطاس »[٧٨]

أماكن صناعة القرطاس :

كانت مصر مصدر القرطاس ، ففيها يصنع ويصدر إلى سائر الأقطار ، وكانت القراطيس تنتقل من مصر إلى بلاد الروم وإلى غيرها من الجهات[٧٩] ، وقد رأينا أن القرطاس صار يعمل في بغداد ، وصار له حي اسمه درب القراطيس ، وفي أيام المعتصم انتقلت صناعة القراطيس إلى مدينة سامراء ، يقول اليعقوبي : (أواخر المائة الثالثة للهجرة) : إن المعتصم حين ابتنى مدينة سامراء أقدم جماعات من أرباب المهن والصنائع لتعمر بهم مدينته ، ومن جملتهم أنه « حمل قوماً من أرض مصر يعملون القراطيس ، فعملوها فلم يأت في تلك الجودة »[٨٠] . وقد ظلت قراطيس مصر هي الأكثر والأجود ، فبلاد مصر هي أصل صناعة القراطيس ، وقد شهرت بعض مدنها بهذه الصناعة منها : بنها ، وبوصير ، وسمنود ، ودهقلة ، وكورتها التي يعمل فيها القرطاس والطومار الذي يحمل إلى أقاصي بلدان الإسلام[٨١] ، وفي كتاب البلدان[٨٢] أسماء بلدان أخرى

تعمل بها القراطيس ، منها : وسمة ، وبورة ، وهي حصن على ساحل البحر من عمل دمياط تعمل بها الثياب والقراطيس ، ومدينة اخنو وهي في الجانب الغربي شمالي الدلتا دلتا النيل عند رشيد ، وقد ذكر عنها أنها يقال لها (وسيمة) .

وكان هناك بردي صقلية الذي استغل الأمراء الأغالبة صناعته والانتفاع به ، وحصروا استعماله في مكاتيب الحكومة وطوامير الدولة ، وكذلك اتبع الخلفاء الفاطميون سياسة سلفهم في احتكار استعمال البردي الصقلي ، ولهذا السبب لم يكن له أثر كبير في المظهر العلمي الأفريقي أو غيره من الأمصار ، واستعيض عنه بالرق .

وظل الرق مستعملاً في المناطق التي لم يكن يثبت فيها البردى ، كالمغرب التي بقي فيها استعمال الرق إلى ما بعد القرن الرابع حتى وصول الورق ، ولذلك يسجل المقدسي في سنة ٣٧٥هـ أن المغاربة كانت : « كل مصاحفهم ودفاترهم مكتوبة في رقوق »[٨٣] .

أما في مصر فقد ظل البردي هو المادة التي يكتب فيها لفترة طويلة ، ففي النصف الأول من القرن الثالث كان لايزال يجلب من مصر[٨٤] ، وعلى الرغم من محاولة المعتصم صناعة البردي في سامراء إلا أنه : « لم يخرج منه إلا الخشن الذي يتكسر »[٨٥] ، وظل البردي يصنع في مصر حتى أواخر القرن الثالث ، فقد ذكر اليعقوبي أن القراطيس كانت لاتزال تصنع في مدينة بورة وهي حصن على ساحل البحر من عمل دمياط ، وفي مدينة اخنو التي يقال لها وسيمة ، وتقع على ساحل البحر في الجانب الغربي من شمال الدلتا عند رشيد[٨٦] .

ويبدو أن دخول الورق وانتشاره في مصر قد قضى على القرطاس وصناعته ، ويمكن أن نحدد انتهاء صناعة ورق البردي في مصر في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، يقول آدم متز : « إن الورق البردي المؤرخ ينتهي عام ٣٢٣هـ (٩٣٥هـ) انتهاء تاماً ، على حين أن الوثائق المكتوبة على الكاغد يبدأ تاريخها منذ عام ٣٠٠هـ (٩١٢م)[٨٧] ، وهناك من الدلائل التي تشير إلى قرب

انتهاء عهد القراطيس ي مصر ودخول الورق كمنافس شديد ، ما حكاه ياقوت في سياق ترجمته لابن حنزابة ، جعفر بن الفرات وزير الاخشيديين في مصر ، إذ يقول : « كان يعمل للوزير أبي الفضل الكاغد بسمرقند ويحمل إليه في مصر كل سنة ، وكان في خزائنه عدة من الوراقين »[٨٨] ، وقد وزر ابن حنزابه للاخشيديين سنة ٣٣٤ ـ ٣٤٩ ، وقد انتهت دولة الاخشيديين سنة ٣٥٧هـ .

وبانتشار صناعة الورق وتيسره تطوى صفحة البردي ويحل محلها ما كان يعرف بالكاغد ، ويحسن بنا قبل أن نختتم الحديث عن القرطاس أن نذكر صورته في الشعر :

يقول أبو نواس يصف فتى من فتيان الديوان قد نشر الطومار بين يديه :[٨٩]

إنَّ الذي تيَّمني حُبُّهُ أمردُ من نشءِ الدواوينِ
قد نشرَ الطُّومَارَ في حجرِهِ مبتدئا بالياءِ والسينِ

وقد مر بنا أنه أعرب عن حاجته إلى قطعة قرطاس وليس هو من أصحاب القراطيس :[٩٠]

أُريدُ قِطْعةَ قِرْطّاسٍ فتعجزني وجُلُّ صحبيَ أصحابُ القراطيسِ
لحاهُمُ اللهُ من ودٍ ومعرفةٍ إنَّ المياسرَ منهم كالمفاليسِ

ويذكر أبو نواس أيضاً أدوات الصبيان التي يستعملونها في الكتابة ومنها قرطاس الوليد :[٩١]

واحتازَها لونٌ جَرى من جلدِها يَقَقٌ كقرطاسِ الوليدِ هِجَانِ

ويذكر أبو تمام القرطاس في سياق ذكر القلم وهو يمدح محمد بن عبد الملك الزيات :[٩٢]

إذا استعزرَ الذهن الجلي وأقبلتْ أعاليه في القرطاسِ وهي أسافلُ

أما أبو بكر محمد بن يحيى الصولي فيذكر القرطاس في سياق مدحه لأبي القاسم الوزير :[٩٣]

ينظمُ دُرّاً في قراطيسهِ أفْدِي أبا العبَّاسِ من ناظمِ

الهوامش :

(١) البينة ٢ .
(٢) الأعلى ١٨ ، ١٩ .
(٣) عبس ١١ - ١٤ .
(٤) طه ٣٣ .
(٥) النجم ٣٦ .
(٦) المدثر ٥٢ .
(٧) التكوير ١٠ .
(٨) انظر : محمد حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية ص١ -٧ ، الأسد : مصادر الشعر الجاهلي ص ٩٤ .
(٩) ديوان حسان ، مخطوط ورقة ٢٠ مكتبة أحمد الثالث استانبول رقم ٢٥٤٣ .
(١٠) ديوان قيس بن الحطيم ص ١٩ .
(١١) الشعر والشعراء ١/١٥٢ .
(١٢) الأصمعيات ص ٦٣ ط برلين ١٩٠٢م .
(١٣) ديوان الهذليين ١/٦٤ .
(١٤) ديوان حسان : السابق ورقة ١٥ - ١٦ .
(١٥) ابن هشام : السيرة النبوية ١/٣٥٧ - ٣٧٦ .
(١٦) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٥٩٢ - ٥٩٥ .
(١٧) مختارات ابن الشجري ص ٧ .
(١٨) ديوان سلامة بن جندل ص ١٥ .
(١٩) ديوان زهير ص ١٨ .
(٢٠) مختارات ابن الشجري ص ١٠٥ .
(٢١) الأغاني ٢/١٥٣ .
(٢٢) شعراء النصرانية ص ٤٧٢ .
(٢٣) جمهرة أشعار العرب ص ٣١٨ .
(٢٤) ديوان أمية بن أبي الصلت ص .
(٢٥) ديوانه ص ١٢٥ .
(٢٦) جمهرة أشعار العرب ص ٣١٥ ، أنف : أي مستأنفة .
(٢٧) ديوان لبيد ص ٢٩٩ .
(٢٨) ديوانه ص ١٣٨ .
(٢٩) ديوان امريء القيس ص ٨٥ ط أبي الفضل إبراهيم .

(٣٠) ديوان الهذليين ١/٦٤ .
(٣١) الاسراء ٥٥ ، والنساء ١٦٣ .
(٣٢) الشعراء ١٩٦ .
(٣٣) الأنبياء ١٠٥ .
(٣٤) القمر ٤٣ .
(٣٥) القمر ٥٢ .
(٣٦) النحل ٤٤ .
(٣٧) فاطر ٢٥ ، وآل عمران ١٨٤ .
(٣٨) دوزى : تكملة المعاجم العربية ٢/٣٣١ ، القس طوبيا العنيسي : تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية ص ٥٥ .
(٣٩) ديوان طرفة بن العبد ص ١٩ ـ ٢٠ .
(٤٠) الفهرس ص ٢١ .
(٤١) الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ١/٨٦ .
(٤٢) السيوطي : حسن المحاضرة ٢/٣٢ .
(٤٣) تاريخ الهند ص ٢٩٤ .
(٤٤) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٤١ ، ابن النديم : الفهرست ١/٢١ ، السيوطي : حسن المحاضرة ٢/٢٣٠ .
(٤٥) الكثير : طلع النخل . النشاستج : هو النشا ، فارسي معرب حذف شطره تخفيفاً .
(٤٦) ابن المدبر : الرسالة العذراء ص ٢٧ ـ ٢٨ .
(٤٧) فتح العرب لمصر ، ترجمة محمد فريد أبو حديد ص ٩٥ .
(٤٨) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢٤٠ ط ليدن ١٨٦٦م .
(٤٩) حسن المحاضرة ٢/١٧٣ .
(٥٠) الثعالبي : ثمار القلوب ص ٤٢١ .
(٥١) صورة الأرض ١/١٢٢ ـ ١٢٣ ط ليدن ١٩٣٨م ، وص ١١٧ ط بيروت .
(٥٢) الأنعام ٧ .
(٥٣) الأنعام ٩٠ .
(٥٤) المعرب ص ٢٧٦ ، والخفاجي : شفاء الغليل ص ١٨٠ .
(٥٥) الصولي : أدب الكتاب ص ١٠٥ ـ ١٠٦ ، وقد أطلق المسلمون كلمة القرطاس على ورق البردي وكذلك أطلقوا عليه اسم الطومار وجمعها طوامير ، اطلقوها على قطع منه فصارت اسماً له ، وكلمة الطومار كثيرة التداول في المصادر العربية ، ويسمى ابن النديم ورق البردي : القرطاس المصري والطومار المصري (القاموس واللسان : قرطس) .

(٥٦) السيوطي : الاتقان .
(٥٧) المصاحف ص ٩ .
(٥٨) محمد بن محمد المعز : قصة البهناسة وما فيها من العجائب والغرائب ص ١٨ .
(٥٩) جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي ١/٢٥٩ .
(٦٠) القلقشندي : صبح الأعشى ٣/٤٩ .
(٦١) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٧٠ ط مصر ١٩٠١م .
(٦٢) الجهشياري : الوزراء والكتاب ص ٤٧ .
(٦٣) صبح الأعشى ٣/٤٩ .
(٦٤) الجهشياري : الوزراء والكتاب ص ٥٧ .
(٦٥) ابن عبد الحكم : سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٤ .
(٦٦) الثعالبي : لطائف المعارف ص ٢٠ .
(٦٧) تاريخ اليعقوبي ص ١٧٧ ط ليدن ١٨٨٣م .
(٦٨) الوزراء والكتاب ص ١٣٨ .
(٦٩) الجهشياري : الوزراء والكتاب ص ١٣٨ ، وانظر كوركيس عواد : الورق ص ٤١٤ ، وكان طول الطومار ثلاثين ذراعاً وأكثر في عرض شبر . والدانق : سدس الدرهم .
(٧٠) الجهشياري : السابق ص ١٣٨ .
(٧١) ديوان أبي نواس ص ٦٠٤ .
(٧٢) ديوانه ص ٤٠٤ .
(٧٣) الجاحظ : المحاسن والأصداد ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧ د ليدن ١٨٩٨م ، الطبري : تاريخ الطبري ٨/٥٤٤ ، الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ٩/٨٦ .
(٧٤) الأنساب وجه الورقة ٤٤٥ ط مرجليوت ليدن ١٩١٢م .
(٧٥) تاريخ بغداد ٢/٩١ ، ٤/٤٣٠ ، ١١/٢٣٣ ، ١٢/٣ ، ١٥١ ، ١٣/٤٥ .
(٧٦) ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله ١/٩٨ ، ابن ابي حاتم : آداب الشافعي ومناقبه ص
(٧٧) الرامهرمزي : المحدث الفاصل ص ١٥٢ .
(٢) الاسحاقي : لطائف الأخبار في من تشرف في مصر من أرباب الدول ، مخطوط عن كروهمان : بحوث في الخطوط الإسلامية والتاريخ الحضاري ١/٧٤ .
(٧٨) البلاذري : فتوح البلدان ص ٢٤٠ ط ليدن .
(٧٩) تاريخ اليعقوبي ٢//٥٧٧ ط هوتسما ، ليدن ١٨٨٣م ، وكتاب البلدان ص ٢٦٤ ط ليدن ١٨٩٢ .
(٨٠) ابن ذولاق : كتاب فضائل مصر ، عن محمود رمزي : القاموس الجغرافي ط القاهرة ١٩٥٨م .

(٨١) اليعقوبي ص ٢٦٤ .
(٨٢) المقدسي : أحسن التقاسيم ص ٢٣٩ .
(٨٣) الجاحظ : التبصر بالتجارة ص ٢٧ .
(٨٤) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ٢٥٣ .
(٨٥) كتاب البلدان ص ٩٢ .
(٨٦) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ، الترجمة العربية ٢ /٢٦٨ - ٢٦٩ .
(٨٧) ياقوت : معجم الأدباء ٧/١٧٦ .
(٨٨) ديوان أبي نواس ص ٣٥٣ .
(٨٩) ديوان أبي نواس ص ٦٠٤ .
(٩٠) ديوانه من ٤٠٤ ، والصولي : أدب الكتاب ص ١٠٦ .
(٩١) ديوان أبي تمام ص ١٩٤ .
(٩٢) الصولي : أدب الكتاب ص ٤٧ .

هندسة الخطوط والرسوم
في
تراثنا المنظوم

دراسة وثائقية
للأستاذ الدكتور جلال شوقي
كلية الهندسة ـ جامعة قطر

إنَّ تزايد الاهتمام بالخط العربي يمكن أن يُعزى إلى الحاجة المتنامية لتدوين القرآن الكريم حفاظاً عليه من الضياع من جهة ، ولنشره في الممالك والأقطار التي دخلت في الإسلام مع الفتوحات العربية من جهة أخرى ، ولقد أُدخلت تطوراتٌ عظيمةُ الشأن في هندسة حروف الكتابة ، فتنوعت أشكالها ، وتعددت أقلامها ، وتباينت رسومها ، وعن الخط العربي أُلفت مِصنفات كثيرةٌ ما بين منثورة ومنظومة ، كما نجت من الضياع والهلال آثارٌ خطية هامة .

من تراثنا التليد في الخط العربي نقدم في هذا البحث دراسةً وثائقية للأعمال المنظومة في الخط وأدواته فحسب ، وقد تحصل لنا منها ستٌّ وعشرون قصيدة على سبيل المثال لا الحصر ، وقد أُلفت هذه المنظومات سعياً وراء ثبت وجمع الخطوط وصورها ، والأقلام وأنواعها ، والأشكال وهندستها ، والرسوم ونسبها ، ذلك إلى جانب أداء الكتابة وأدواتها .

ولعله من المناسب هنا أن نشير إلى أنَّ عِدَّة أبيات بعض المنظومات قد بلغت بضع مئات ، بل إن هناك ألفية في الخط نظمها شعبان بن محمد الآثاري محتسب مصر في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر للميلاد) .

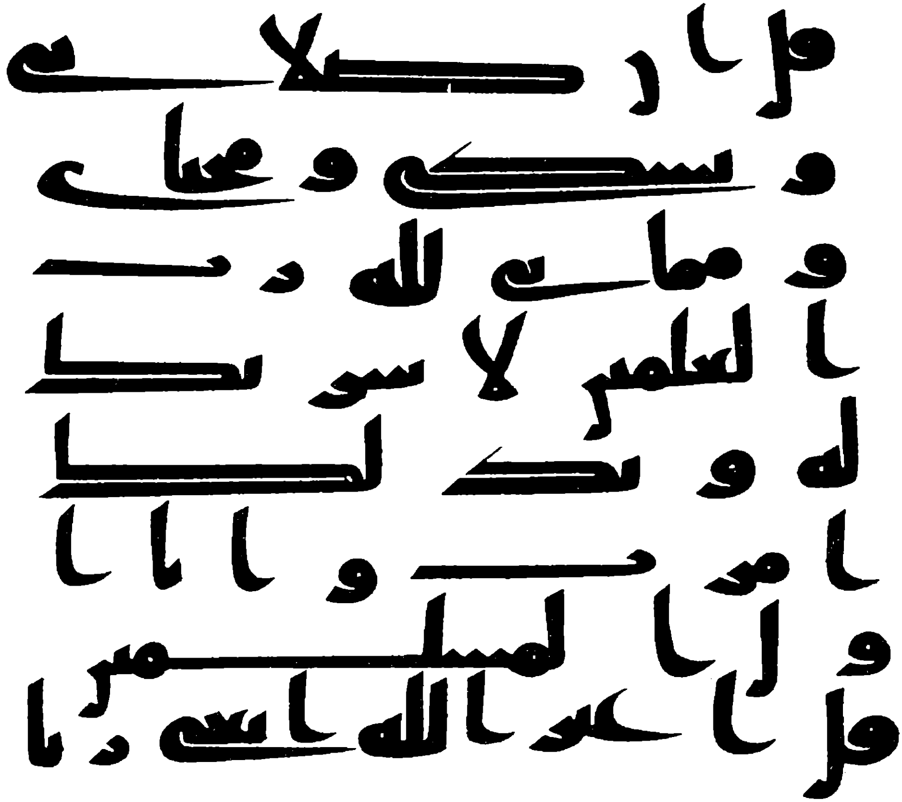
إن المنظومات تهدفُ عموماً إلى تقديم مُتُون علميةٍ سهلة المآخذ ، يتيسر على الطالب حفظها واستذكارها ، والرجوع إليها والاستعانة بها[1] .

هذا وتعرض دراستنا الحالية لبعض المنظومات الهامة التي أُلفت في الخط والكتابة مما تمكنا من الوقوف عليه ، ولعل ما نسوقه هنا يعكس مدى الاهتمام بهذا المجال والعناية به ، ونحن لاندعي استقصاءً لكل ما نظم ، ولانزعم شمولية للمصادر والمراجع الأصلية ، وحسبنا أن نرسم بعض قسمات « هندسة الخط العربي » وما يتعلق بها من قواعد وأداء ، ومواد وأدوات .

ولما كانت أقدم منظومةٍ وصلت إلينا في الخط والكتابة هي « القصيدة الرَّائية » لابن البوَّاب (من القرن الخامس الهجري) ، فقد أفردنا لها دراسةً مفصلةً في صدر هذا البحث حيث أُوردنا النصَّ مع « شرح وبيان » لما جاء بها من خاصِّ الكلمات ودقيق المواضعات ، علَّ ذلك يُلقي الضوء على حال هذا الفنِّ في أهم مراحلِ تطوُّره ونموُّه .

ولقد ارتأينا من المنطقي أن نبدأ بالتعريف بأصحاب المنظومات الست والعشرين التي تعرض لها هذه الدراسة مرتبين بحسب تتابعهم الزمني ، ونود الإشارة إلى أن بعض هؤلاء المصنفين قد مارس الخط والكتابة ، ومن هنا كان التدوين عن علم وممارسة ، وتعرج الدراسة بعد ذلك إلى ثبت المنظومات وشروحها وبيان مصادرها المخططة والمطبوعة ، وإيراد بعض نصوصها .

ولما كان أول ظهورٍ لمنظومات الخط العربي قد جاء على يد ابن البواب في صدر القرن الخامس الهجري ، فإن بعض النظم لابد وأن يشير إلى التحول من الخط الكوفي أو الخط المربع الذي ساد في القرون الأولى للهجرة ، شكل (١) ، إلى الشكل اللين ، و« المنسوب » الذي طلع به ابن مُقْلَة (ت : ٣٢٨ هـ = ٩٤٠م وهندس به الخط العربي كما جاء ذلك في رسالته الموسومة (رسالة علم الخط والقلم » والتي لاتتعدى صفحاتها العشر ، شكل (٢) .

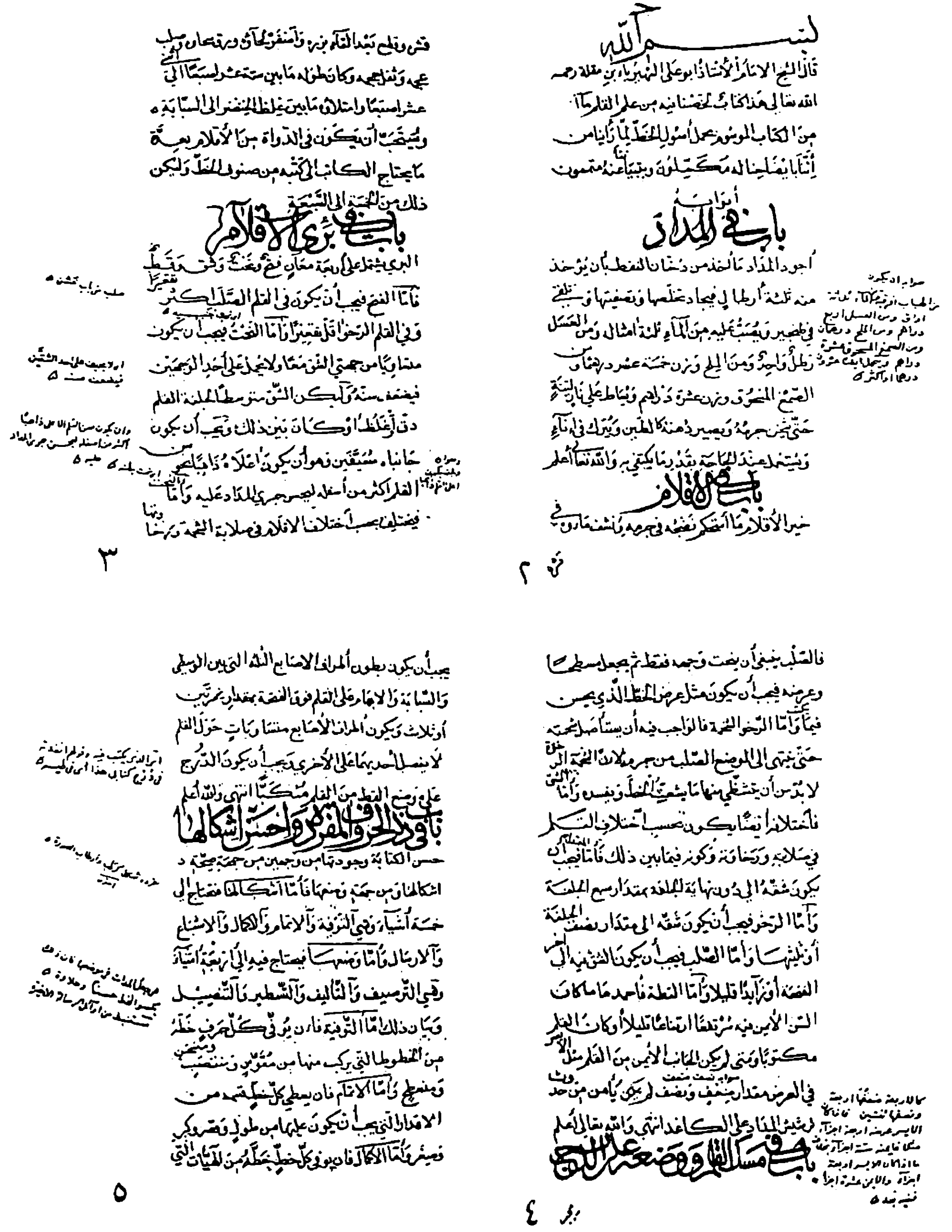


شكل (١) ـ مثالٌ للخط الكوفي كما ظهر في المصاحف العثمانية الأئمة (مصاحف الإمام) في القرن الأول للهجرة .

(عن مُصوَّر مُصحف سمرْقَنْد الذي جرى تصويره سنة ١٩٠٥م في مدينة بطرسبرج بروسيا ، وتوجد نسخةٌ مُصوَّرة لهذا المصحف بدار الكتب القطرية بالدوحة بدولة قطر) .

النصُّ من سورة الأنعام : الآيات ١٦٢/١٦٣/١٦٤ . . .

« قل إن صلاتي/ونسكي ومحياي/ومماتي لله رب/العالمين * لاشريك/ له وبذلك/ أمرت وأنا أ/ول المسلمين/* قل أغير الله أبغي ربا/ »



شكل (٢) ـ الصفحاتُ الأربع الأُولى من « رسالة عِلمْ الخطِّ والعَلَم » لابن مُقْلَةَ مؤسِّس « الخط المَنْسُوب » (عن مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ـ رقم : ١٤ ـ صناعات) .

أصحاب المنظومات[٢]

نُقدِّم فيما يلي بياناً بأصحاب المنظومات التي تعرض لها هذه الدراسة ، وتردُ الأسماءُ مرتَّبةً بحسب سني الوفاه ، بدءاً بابن البوَّاب (من القرن الخامس الهجري) ، وهو أوَّل من نظم في الخط والكتابة .

القرن الخامس الهجري

١ - علي بن هلال ، المعروف بابن البوَّاب ..... (ت : ٤٢٣هـ = ١٠٣٢م)
٢ - المعزّ بن باديس .... (ت : ٤٥٣ هـ = ١٠٦١م)

القرن السادس الهجري

٣ - يحيى بن محمد الوزير .... (ت : ٥٦٠هـ = ١١٦٤م)
٤ - ابن الخشاب النحوي .... (ت : ٥٦٧هـ = ١١٧١م)

القرن السابع الهجري

٥ - ابن أبي الربيع .... (ت ٠ ٦٧٢هـ = ١٢٧٣م)
٦ - رضى الدين الاسترابادي .... (ت : أواخر القرن ٧هـ = ١٣م)
٧ - شرف الدين محمد بن شريف ، المعروف بابن الوحيد (ت : ٧١١هـ = ١٣١١م)
٨ - الوزير ابن هُبيرة .... (القرن ٧هـ = ١٣م)

القرن الثامن الهجري

٩ - برهان الدين ابراهيم الجعبري .... (ت : ٧٣٢هـ = ١٣٣١م)
١٠ - ابن الدُّريهم الموصلي .... (ت : ٧٦٢هـ = ١٣٦٠م)
١١ - علاء الدين السرّمرّي .... (ت : القرن ٨هـ = ١٤م)

القرن التاسع الهجري

١٢ ـ شعبان بن محمد الآثاري . . . . (ت: ٨٢٨هـ = ١٤٣١م)
(صاحب الألفية في الخط)
١٣ ـ ابن خطيب الدُّهشة الحموي . . . . (ت : ٨٣٤هـ = ١٤٣١م)
١٤ ـ محمد بن حسن السنجاري . . . . (كان حيًّا ٨٤٦هـ = ١٤٤٢م)

القرن العاشر الهجري

١٥ ـ رضيُّ الدين الغزّي . . . . (ت : ٩٣٥هـ = ١٥٢٩م)
١٦ ـ عبد الله العجمي الشِّنشوري . . . . (ت : ٩٩٩هـ = ١٥٩٠م)

القرن الحادي عشر الهجري

١٧ ـ نور الـدين علي بن زين العابدين الأجهوري (ت : ١٠٦٦هـ ـ ١٦٥٦م)
١٨ ـ قوام الدين محمد بن محمد مهدي . . . . (القرن ١١هـ = ١٧م)
١٩ ـ حسين بن حسين بن محمد . . . . (تمَّ التأليف : ١٠٨٨هـ = ١٦٧٧م)
٢٠ ـ عبد القادر العيّداوي . . . . (عاش قَبْل القرن ١٢هـ = ١٨م)

القرن الثالث عشر الهجري

٢١ ـ صالح بن يحيى السَّعدي الموصلي . . . . . (ت : ١٢٤٥هـ = ١٨٢٩م)
٢٢ ـ يوسف الحسني المدني . . . . (تمَّ النظم : ١٢٥٤هـ = ١٨٣٨م)
٢٣ ـ أحمد بن محمد الرِّفاعي القسْطَالي . . . . . (ت : ١٢٥٦هـ = ١٨٤٠م)
٢٤ ـ محمد بن علي البِبْلَاوي . . . . (تم النظم : ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م)
٢٥ ـ مؤلف غير معلوم .

القرن الرابع عشر الهجري

٢٦ ـ عيسوي قنديل النّكلاوي . . . . (من القرن ١٤هـ = ٢٠م)

ثبت المنظومات وشروحها

من تراثنا المنظوم نقدم فيما يأتي أهم ما وقفنا عليه من مخطوطات وشروح وتعليقات وحواش لمجموعة من المشتغلين والمهتمين بإرساء قواعد كتابة الحروف والكلمات ، وتدبير وتهيئة أدوات تدوينها ، ذلك كله مصاغ في قوالب شعرية حفظت الكثير من أصول الخط العربي من الضياع أو التحريف ، كما أنها قدمت مادة يتيسر استظهارها شأنها في ذلك شأن المنظومات عموماً .

القرن الخامس الهجري

(١) ـ « المنظومة الرائية في الخط »[٣]

نظم أبي الحسن علاء الدين علي بن هلال الكاتب البغدادي المعروف « بابن البوّاب » ، كذا ، « بابن السِّتْريّ »[٤] (المتوفي سنة ٤٢٣هـ = ١٠٣٢م ، وفي قول آخر سنة ٤١٣هـ = ١٠٢٢م) ، وهي قصيدة رائية في الصناعة الخطية وأدوات الكتابة ، وتقع في ٢٧ بيتاً ، وعلى هذه المنظومة شروح ثلاثة هي :

(١) شرح بان الوحيد

وهو شرف الدين محمد بن شريف بن يوسف الزرعي الدمشق مولداً ، المصري نشأة ومدفناً (٦٤٧ ـ ٧١١هـ) = (١٢٤٩ ـ ١٣١١م) .

(٢) شرح الجعبري

وهو الشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (المتوفى سنة ٧٣٢هـ = ١٣٣١م) .

(٣) شرح ابن بصيص

وقد عاش قبل القرن ١٠هـ = ١٦م .

من مخطوطات المنظومة

١ ـ مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ـ رقم : ١١٩ مجاميع م ، الكتاب الأول في المجموعة المكوّنة من ١٥ ورقة ، كُتبت بخط نسخ بقلم علي بن أحمد الحلبي ، فرغ من نسخها سنة ٨٥٥هـ = ١٤٥١م ، وعليها شرح لابن الوحيد .

٢ ـ مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ـ رقم : ١٥ صناعة ، كتب بقلم نسخ جيد في ورقتين في القرن ١١هـ = ١٧م تقريباً .

٣ ـ مخطوط مكتبة بايزيد عمومية باستانبول ـ رقم : ٨٠١٢ ، ويقع في ورقتين ضمن مجموعة ، وهو مكتوب بخط نسخ جميل ، ويرجع تاريخ كتابته إلى القرن ١١هـ = القرن ١٧م .

٤ ـ مخطوط مكتبة مهرشاه سلطان بتركيا ـ رقم : ٣٣٥ ، ويقع في ١١٣ ورقة ، كُتبت في القرن ١١هـ = القرن ١٧م .

٥ ـ مخطوط بخزانة تيمور باشا بالقاهرة ، وبه شرح ابن الوحيد (راجع أحمد تيمور باشا بمجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٣٦٦/٣ ، كذا بروكلبمان ، القاهرة ثان ١٥٣/٦ .

٦ ـ مخطوط مكتبة المسجد الأقصى بالقدس الشريف ـ رقم : ١٠٠ ، ويرجع تاريخ نسخه إلى سنة ١٣٤١هـ = ١٩٢٢م .

متن المنظومة

[المَطْلَع]

[١] يَامَنْ يَرُومُ إجادَةَ التَّحرير ... ويريدُ حُسْن الخِطِّ والتَّصوير
[٢] إنْ كَانَ عَزْمُكَ في الكتابةِ صادقاً ... فارْغَبْ إلى مولاك في التَّيْسِير

[بابُ البَرْى وأحكامه والقطّ وأقسامه]

[٣] أَعْدِد مِنَ الأَقْلَام كُلَّ مُثقَّفٍ ... صلْب يصُوغ صياغَةَ التَّحبير
[٤] وإذَا عَمَدْتَ لِبَرْيِهِ فَتوَخَّهُ ... عندَ القياسِ بأوْسَطِ التَّقدير
[٥] أُنظُرْ إلى طَرَفَيْه واجْعَل بَرْيَهُ ... مِنْ جانب التَّدْقيقِ والتَّخصير
[٦] واجْعَل لجِلْفَتِهِ قَواماً عَادلاً ... يخْلوُ من التطويلِ والتقصير
[٧] وكذلك شَحْمَتَهُ اعْتَمِدْ تَوْسِيطَها ... لتكوُنَ بيْنَ النَّقْصِ والتَّوفيرِ
[٨] والشَقَّ وَسِّطْه ليَبْقَى جِبْرُهُ ... من جَانَبْيهِ مُشاكِلَ التقدير
[٩] حتَّى إذَا أَحْكَمْتَ ذَلك كلَّهُ ... إحْكَامَ طبٍّ بالمراد خبير
[١٠] فاصْرفْ لشأنِ القَطِّ عَزْمَكَ كُلَّهُ ... فالقَطُّ فيه جُملةُ التَّدبير
[١١] لَا تَطْمَعَنْ في أنْ أبوحُ بذكرِه ... إنِّي أَضِنُّ بسِرِّهِ المْستوُرِ
[١٢] لكنَّ جُملَةَ ماَ أقولُ بأنَّه ... مَا بينَ تحريفٍ إلى تدْويرِ
[١٣] فابذلْ لهُ منِك اجتهاداً كافياً ... فعسَاك تْظفَرُ منهُ بالمأثورِ

[باب تَدْبيرُ المداد]

[١٤] وأَلْق دَوَاتَك بالدُّخانِ مُدبِّراً ... بالخَلِّ أو بالحِصْرِم المعْصُورِ
[١٥] وأَضِفْ إليه مَغْرَةً قد صُوِّلَتْ ... مع أصْغَرِ الزَّرنيخ والكافور
[١٦] حتىَّ إذَا خَمرَّتها فاعْمَد إلى الـ ... ـورقِ النقَيِّ الناعمِ المخبورِ
[١٧] فاكبسه بعدَ القطعِ في المِعْصَار كَيْ ... ينْأي عن التَّشعيبِ والتغييرِ

[بابُ الدُّربَةِ علىَ الكِتَابة]

[١٨] ثمَّ اجْعَل التمثيلَ دأْبَكَ صَابراً ... ما أدركَ المأمولَ مثلُ صَبوُرِ
[١٩] إبْدأ بِهِ في اللَّوحِ أوَّل مرَّةٍ ... فكذاكَ فِعْلُ الماجدِ النحرِّيرِ
[٢٠] ثمَّ انتقلْ للدُرْجِ مُنْتَضياً لَهُ ... عَزْماً تجدِّدُهُ من التَّشمِيرِ
[٢١] وابْسُط يمينَك بالكِتابةِ مُقْدماً ... ما أدركَ المطلوبَ مثلُ جَسُورِ
[٢٢] لاتخجلنَّ مِنَ الرّديءِ تخُطهُ ... في أوَّلِ التمثيلِ والتَّصويرِ
[٢٣] فالأمرُ يصْعُبَ ثمَّ يرجع هَيِّناً ... ولَرُبَّ سَهْلٍ جاءَ بعد عَسِيرِ
[٢٤] فإذَا بَلَغْتَ مِناكَ فيما رُمْتَهُ ... وغَدَوْت حِلْفَ مَسَرَّةٍ وحُبُورِ
[٢٥] واشكر إلَهَكَ واتَّبع رِضْوانَه ... إنَّ الإلَه يُحبُّ كلَّ شكورِ

[الخاتمة]

[٢٦] وارْغَبْ لكفِّك أن تخُطَّ بَنَانُها ... خيراً تُخَلِّفُه بدارِ غرُورِ
[٢٧] فجميعُ فِعْلِ المَرءِ يلقاهُ غداً ... عند التقاءِ كتابهِ المنشورِ

شرح وبيان :

إجادة التحرير : إجادة الكتابة ، أي رسم الحروف والكلمات .
القَلَم : سمِّي قلماً لأنه قُلمَّ ، أي قُطع منه ، ولايُسمى قلماً حتى يُبرى وإلاَّ فهو قصبة .
مُثقَّف : بمعنى مُقوَّم
التحبِّير : التحرير بالحبر ، والحبر نوعان : نوع للكاغد (الورق) ، ونوع للرَّق .
البَرْيُ : أصلهُ الإرهاف ، ويجرى البَرْيُ على رأس الأنبوبة لأنه أصلب أجزائها ، وقيل إنَّ « جودةَ البِرَاية نصفُ الخط » .
التَّدقيق : توخيِّ الدقَّة والصحَّة .

التخَّصير : الخَصْر وسطُ الإنسان ، والمقصود بالتَخُّصير هنا السعيْ في طلب النَّحافة لوسط القلم .

الجِلْفة : في الأصل الجَلْفُ : القَشْر ، الجُلفْة : ما جَلَفْتَ منه ، والجِلْفُ من القلم ما بين مَبْراه إلى سِنَّته .

الشَّحمة : ما يلي قشرة القصبة .

الشقّ : الأصل في الشقِّ : الصَّدْعُ البائن ، ويُفضل أن يكون شقُّ القلم في وسَطهِ حتى ينزلَ الحبرُ في وسطِ الخط .

التَّقرير : بمعنى القطع بالرأى والثبات عليه .

الطَّبُّ : الحاذقُ الماهرُ بعملِهِ ، الخبيرُ العارِف .

القَطُّ أصل القطِّ : القطع ، وهو هنا قطعُ سِءِ ن القلم بالسكين أو المدْيَة بْعد حزِّه حزّاً مستقيماً ، فالقطَّةُ الحادة تعطي كتابةً سلسة ، والقطةُ عليها جلُّ العمل ، ولكلٍّ قلم قطةٌ تخصُّه ، وتكونُ القطَّة على صفات منها : المحرَّف والمستوي والقائمُ والمُصَّوب .

التحريف : حرْفُ كلِّ شيء طرفه وحدُّه ، والحرفُ من الجبل ما نَتَأ في جَنْبه منه ، والتحريف هنا بمعنى القطع الحاد ، ويُقصد دقَّه الكتابة وهُزالها ، وتحريفُ القلم : قطةٌ محرَّفاً .

التدَّوير : تدوير الشيء : جعلهُ مُدوَّرا ، وهو هنا بمعنى سلوك الاستدارة المُنسابة .

الدَّواة : ما يُكتب منه ، وهو هنا بمعنى المحبرة ، ويكون عمقها مناسباً لمقدار القلم .

المِدَاد : يَسمىَّ مداداً لأنَّه القَلَمَ ، أي يُعينهُ .

المَغْرَة : طينُ أحمرُ يُصبغ به ، المُغْرة : لونُ إلى الحمرة .

والمَغَرة : ويُقصد بالمَرْة هنا المَغْرة العراقية ، فهي تكسو المداد حُمرة ، وتزيده سيولة ورطوبة .

الزَّرنيخ : يحسِّن لونَ المداد .

الكافوُر : يحفظ المدادَ من الفساد ويطيِّبهُ .

الورق المخبُور : المخبور : الطيِّب الأدَام ، والورقُ المخبور يُقصد به الورقُ القابل للصِّقال الطيِّب لمشي القلم .

التَّمثيل : تحريرُ مثال لما سيكون عليه الخط في المبيضة .

المِعْصَار : اسم آلة من المصدر : عَصَرَ ، والمِعْصار هو الذي يُجعل فيه الشيء ، ثم يُعصر حتى يتحلَّب ماؤه .

التشعيب : التَّشتيت والتَّفريق .

الماجد : الذكي .

الدَّرْجُ : الذي يُكتبُ فيه ، أي الورقُ المنسوبُ للكتابة .

والدَّرج

الإنْتِضاء : الأصل : نَضَاهُ من ثوبه جرَّده منه ، وانتضى السيفَ سَلَّه ، وانتضاءُ الورق يُقصد به سحْبهُ .

هنا التهيؤ للأمر والجديَّة في تَلَقِّيه .

الحِلْفُ : الحِلْفُ والحَليف المُلازم ، والأصل فيها مُلازمةُ الضعيف للقوي .

من شروح المنظومة

١ ـ شرح ابن الوحيد

ويوجد في المخطوطات الآتية :
القاهرة ١١٩ ، مهرشاه سلطان ٣٣٥ ، تيمور باشا
وللشارح المؤلفات الآتية :
١ ـ « سرد اللام » ، وهي قصيدة عارض بها لامية العجم للطغرائي ،
٢ ـ منظومة نونية في الخط ،
٣ ـ رسالة « نصف العيش » .
وقد نُشر الشرح مع الرائية في كتاب لهلال ناجي ، صدر في تونس سنة ١٩٦٧م من مطبعة المنار ، ويقع في ٢٢ صفحة .

٢ ـ شرح الجعبري

وهو برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (المتوفى سنة ٧٣٢هـ = ١٣٣١م) صاحب نظم « روضة الطرائف » .
(كشف الظنون ـ ٢ : ١٣٣٩) .

٣ ـ شرح بان بصيص

جاء ضمن مجموع نفيس بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ـ الرقم الخاص ٨٠ ، والرقم العام ٢٢٧ ، الصفحات : ١٧٧ ـ ١٨٠ ومسطرتها ٢١ سطراً ، الرسالة الثامنة والعشرون في المجموع ، وهي بعنوان : « شرح المنظومة المستطابة في علم الكتابة » ، وتجمع بين شرحي ابن الوحيد وابن البصيص ، ولم يُعرف اسم جامعهما ، ولعله هو الذي وضع عنوان الشرح المتقدم بيانه .

وقد اكتشف هذا الشرح هلال بن ناجي زين الدين الخطاط

البغدادي ، وتمكنَّ من فصل شرح ابن الوحيد عن شرح ابن البصيص ، ونشر هذا العمل في مجلة « المورد » ببغداد ، المجلد ١٥ ، العدد الرابع ، شتاء ١٩٨٦ ، الصفحات : ٢٥٩ ـ ٢٧٠ .

(٢) ـ قصيدة « عدة الكتاب وعِدة ذوي الألباب »

نَظْمُ المعزِّ بن باديس (المتوفى سنة ٤٥٣هـ = ١٠٦١م) في فنّ الخط .

- مخطوط مكتبة شستر بيتي بدبلن بأيرلندا ـ رقم : ٤٥٨٧ ، ويقع في ١٦ ورقة ، وهذه النسخة غير مؤرَّخة ، ولعلَّها ترجع إلى القرن ١٢هـ = ١٨م .

القرن السادس الهجري

(٣) ـ أرجوزة في الخط

لعوْن الدين أبي المظفرَّ يحيى بن محمد الوزير (المتوفى سنة ٥٦٠هـ = ١١٦٤م) .

(كشف الظنون ـ ١ : ٦٣) .

(٤) ـ « القصيدة البديعة العربية ، الجامعة لشَتَات الفضائل والرموز العلمية »

نَظْم أبي محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد ، المعروف بابن الخشَّاب النَّحوي (المتوفى في شهر رمضان سنة ٥٦٧هـ = ١١٧١م) ضمَّنها عشرة مطالب ، يهمنا منها في هذه الدراسة المطلب الثاني : « في أسئلة تتعلَّق برسم الكتابة » .

- مخطط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ، فهرس آداب اللغة العربية ـ رقم : [٣٩٠٨] ، ضمن مجموعة كتبت بقلم معتاد ، بخط عبد الفتاح البنا الدمياطي من علماء الأزهر الشريف .

القرن السابع الهجري

(٥) . منظومة في شكل الكلمات

لأبي عبد الله محمد بن سليمان المعافري الشاطبي ، المعروف بابن أبي الرَّبيع بن موسى العبسي (المتوفى بالإسكندرية سنة ٦٧٢هـ = ١٢٧٣م) ، ومطْلعُ النَّظم :

« الحمدُ لِلَّه الَّذي اصْطَفَانا بذكِرْه العَزِيزِ واجْتَبانا »

ـ مخطوط مكتبة الإسكوريال باسبانيا ـ رقم : ٦٣٦ (١) ، الكتاب الأول ضمن مجموع ، الأوراق : ١ ـ ٣٢/ب ، كُتبت بخطّ مغربي دون بيان التاريخ .

(٦) . «نَظمْ اللآلي المبدعة في صفةِ الكتابة المخترَعة »

تأليف العلامة الرضى ، وهو رضى الدين محمد بن الحسن الاسترابادي ، من علماء آخر القرن ٧هـ = ١٣م ، وهي منظومةٌ في صناعة الكتابة مُرتَّبة على ثمانية أبواب ، وأول النظم :

« قالَ الرَّضى الحمدُ للَّهِ كما عَلَّم بالقَلَمِ من قَدْ كرَّماَ »

١ ـ مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ، فهرس الكتاب الثالث ـ رقم : [٢٣٣٢٧ ب] ، ضمن مجموع ، الأوراق : ١٥٣ ـ ١٥٥ ، كُتبت بقلم معتاد بخطّ عبد الله بن زين الدين بن أحمد البصروي الشافعي ، ومسطرتها مختلفة ، وهي نسخةٌ بها تلويث .

٣/٢ مخطوطا المكتبة الأزهرية بالقاهرة ـ المجلد (٦) ـ الخط والرسم والإملاء :

٢ ـ رقم : [١٨١ مجاميع] ٤٤٦٦ ، نسخة ضمن مجموعة في مجلد ، كتبت بقلم معتاد ، الأوراق : ١ ـ ٥ ، ثم نسخها سنة ١١٨٠هـ = ١٧٦٦م بخط عبد الله النوتشري ، ومسطرتها مختلفة .

٣ ـ رقم : [١١٨١ مجاميع] أباظه ٧٣٢٣ ، نسخة ضمن مجموعة في مجلد ، كتبت بقلم معتاد ، ومسطرتها ٢٧ سطراً ،
الأوراق : ٦٤ ـ ٦٨ .

(٧) منظومة ابن الوحيد

منظومة نونيَّة في الخطِّ وأصوله وأدواته ،
لشرف الدين محمد بن شريف بن يوسف الزرعي المعروف بابن الوحيد[٥] ، الدمشق مولداً ، المصري إقامةً ، ولد بدمشق سنة ٦٤٧هـ = ١٢٤٩م ، وتتلمذ على « ياقوت المستعصمي » بالعراق ، وقد اشتهر بإبداعه في أقلام النسخ والمحقق والريحان ، عَمل في ديوان الإنشاء بمصر ، وتوفى في شهر شعبان سنة ٧١١هـ = ١٣١١م .

وهو صاحب شرح ابن الوحيد على رائية ابن البواب (أورد محمد بن الحسن الطيبي مقتطفات من هذه المنظومة في كتابه : « جامع محاسن كتابة الكتاب » ، على صحيفة ١٨) .

ـ توجد نسخة مخطوطة من هذه « العقيدة في علم الكتابة » في مكتبة جون ريلاندز بجامعة مانشستر بانجلترا ـ رقم ٧٧١ (٩٧) ، ضمن مجموع ، الأوراق : ٣٣/ب ـ ٣٧ ، ومطلع القصيدة في هذه النسخة المخطوطة :

« إذاَ اشْتَبَهَ الخطَّان في الحُسْن
فَالَّذي يَسرُّك فَاعْلَم أنَّه مَظْهَرُ الحُسْن »

وتُنسب القصيدة في هذا المخطط « للشيخ شمس الدين محمد اَبن الوحيد » .

(٨) ـ أرجوزة في علم الخطّ

للوزير ابن هُبيرة .
ذكرها ابن خلِّكان (٦٠٨ ـ ٦٨١هـ) = (١٢١١ ـ ١٢٨٢/١م) في كتابه : « وَفَيات الأعيان وأنْباء أبْنَاء الزَّمان » .

(٩) ـ « روضة الطرايف »

نظم في رسم الخط للشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (المتوفى سنة ٧٣٢هـ = ١٣٣١م) ، وصاحب شرح على (رائيّة ابن البوَّاب » .
(كشف الظنون ـ ١ : ٩٢٧) .

(١٠) ـ قصيدة في المترجَم

نَظْمُ لتاج الدين علي بن محمد ابن الدُّريهم الموصلي (المتوفى سنة ٧٦٢هـ = ١٣٦٠م) في الكتابة الرَّمزية (الشّفرة)
- مخطوط بخزانة تيمور باشا بالقاهرة .
- في الخزانة الزكية بالقاهرة مجموعة رسائل في المترجم ، تعدُّ من أثمن الكنوز (من مقال لأحمد باشا تيمور بعنوان : « نوادر المخطوطات وأماكن وجودها » بمجلة الهلال المصرية السنة ٢٨ ، من أكتوبر ١٩١٩ حتى يوليو ١٩٢٠م) .
- راجع مقال لتيمور باشا عن القصيدة في مجلة الهلال المصرية ، سنة ١٩٢٤م ، صفحة ٤٦٤ .
(كشف الظنون ـ ٢ : ١١٩٠) .

(١١) ـ أرجوزة في الخط

للشيخ علاء الدين السُرَّمَرِّي .
ذكرها أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (المتوفى سنة ٨٢١هـ = ١٤١٨م) في كتابه : « صُبْح الأعْشى في صناعةِ الإنشا » ، وأورد بعض نصوصها على الوجه الآتي[٦] :

« وطُولُها كعقدة الإِبهام لا أعْلَى ولاَ أدْنَى يكونُ أرذْلاَ
واعْلَم بأنَّ الشقَّ أيضاً يختلف بَحسَب الأقلام فافْهم ما أصِف
فإنْ يكنْ معتدلاً شقّ إلى مقدار ثلثِ الجَلفة انقل واقبلا
والرَّخوَ للنصفِ أو الثلثين زد والصَّلب بالفتحةِ أَلْحِق تَسْتَفِد
وربَّما زادوُا على ذاكَ إذا أفْرط في الصَّلابة اعرفْ ذاَوذاَ
وجدِّد اللّيقة كل شهرِ فشيخُنا كانَ بهذا يُغري
لأجْلِ ما يقع فيها قَذَىَ فينْتَشي من ذاكَ في الخطِّ أذىَ
إذا بَدَت وَعْدُ رقَا سَنَاهاَ لعاشقٍ ناحَ علىَ هَواَهاَ »

كذلك وردت عن الزفتاوي صاحب « منهاج الإِصابة » الأبيات الآتية منسوبة للسُرَّمَرِّي(٧) :

« وإنْ أتَتْ ياآنَّ مثل : لي صلي فَرُدَّ بالآخِرِ لا بالأوَّلِ
وإنْ تَشَأْ عرِّقهما معاً وذا هو الَّذي اختَارَ الوزيرُ المجتبىَ
والياءُ بعْدَ أَلِفٍ ولام تُرَدُّ في الخفيفِ في الأقلامِ
نَحْوَ « الَّتي » فالردُّ فيها أحسنُ من التي قد عُرِّقت وأمْتَنُ
وإن أَتَتْ « ياءٌ » أخير الخطِ فلا تَمُدُّ قبْلَهَا فَتُخطي
كالمدِّ بعدَ السِّين في اسم مُوسى كذاكَ قبلَ السِّين في اسم عيسى
ولَيْسَ كلَّما إليه يُحتاجُ يمكنُ أنْ يُرفع عنه الارتاجُ
لأنَّه بحسب المَوَارِدِ وحَسَب الأقلامِ والمقاصدِ
وإنَّما يُؤخذَ بالإِفادة ممَّنْ له الرسوخُ في الإِجاده
فإنَّه قد جاءَ في الأواخر منْ فَاقَ في الخطِّ على الغَوابِر
ومنهمُ من اجتبى واقتطفاَ محاسناً قررَّها مَنْ سَلَفاَ
صَيَّرهاَ لنفْسِهِ طريقَه كأنَّه أنشأهاَ حَقيقَه
فاسْلُك سبيلَ من أردْتَ منهُمِ وانقلْ لما أحببتَ منه عنهمُ
وكُنْ علَىَ المحْسِنِ ذَا تعويلِ فماَ عَلَى المُحْسِنِ من سَبِيلِ »

القرن التاسع الهجري

(١٢) ـ « العناية الربانية في الطريقة الشعبانية »

أَلفيَّةٌ في فنِّ الخط ، من نَظْم زين الدين شعبان بن محمد بن داود الآثاري (المتوفى سنة ٨٢٨هـ = ١٤٢٤م) مُحتسب مصر ، وهو من تلامذة محمد بن أحمد الزفتاوي[٨] (٧٥٠ ـ ٨٠٦هـ) = (١٣٤٩ ـ ١٤٠٣م) .

نَشَر الألفيَّة ببغداد سنة ١٩٧٩ هلال ناجي[٩] .

وعن الألفية يقول أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (المتوفى سنة ٨٢١هـ = ١٤١٨م) في كتابه : « صُبح الأعشى في صناعة الإنشا » :

« إنّه لَمَ يُسْبَق إلى مثلها »

عن أنواع الخط يقول الآثاري في ألفيَّته :

« الـثُّـلث والـرِّقـاع المـحـقّـق — والـنّـسـخ والـتـوقيع حيث يُطلق
وبـعْـد الـوضّـاح والـطُّومـار — ثمّ الـفـروع سبـعـة أشـعـار
غُبـارهـا ريحـانها المـنـشـور — خفـيف ثلث خطهـا المـنشـور
ثمّ الحـواشي تمّت المُـسلسـلة — وكـلهـا في هذه مُحصَّـلَه »

(١٣) ـ قصيدة « وَسِيلة الاصَابة إلى طريق الكتاَبة »[١٠]

نَظْم في الكتابةِ العربية لنور الدين أبي الثَّناء محمود بن محمد ابن خطيب الدَّهشة الحموي الشافعي (المتوفى سنة ٨٣٤هـ = ١٤٣١م) ، وله شرح على نظمه بعنوان :

« شرح وسيلة الإصابة إلى طريقة الكتابة » .

١ ـ مخطوط مكتبة شستر بيتي بدبلن بأيرلندا ـ رقم : ٤٤١٣ ، ويشتمل على ٤٦ ورقة ، ولعلَّ تاريخ كتابته يرجع إلى القرن ٩هـ = ١٥م .
وتضم هذه النسخة شرح الناظم على منظومته .

٢ ـ مخطوط دار الكتب والـوثائق القومية بالقاهرة ـ فهرس الجزء الثاني ـ النحو ، رقم : [١٢٩٠] ، وأول النظم في هذه النسخة :

« الحمدُ للَّه علىَ أنْ علَّما . . . »[١١]

وعدد أبياتِ القصيدة مائة بيت وخمسة أبيات ، وتضمُّ هذه النسخة شرح المؤلِّف عليها .

٣ ـ مخطوط خزانــة قلج علي بتركيا ـ رقم : ٧٨٦ ، ضمن مجمــوع ، الـصـفـحــات : ٥٨/ب ـ ٥٩/ب ، كُتبت سنــة ١٠١٢هـ = ١٦٠٣م ، وأول المنظومة في هذه النسخة :

« هذه وَسـيلةُ الإِصَـابــة إلى طريق صَنْـعَــةِ الـكـتـابَـه
وبَـعْـدُ فالهـجـاءِ علمٌ يُنــدب إلــيه أهَــلُ الخطِّ حين يُكْـتَـب »

وتخلو هذه النسخة من الشرح .

٤ ـ مخطوط خزانة قوغشلر بتركيا ـ رقم : ١/٩٤٥ ، الكتاب الأول ضمن مجموع ، ويقع في ٣٠ ورقة ، كُتبت سنة ٨٢٠هـ = ١٤١٧م ، أي في حياة الناظم الفاضل .

شرح منظوم
وهو بعنوان : «عظم وسيلة الإِصابة في صنعة الكتابة »

« منـظومـة للشيخ برهـان الـدين إبراهيم بن عمر البقاعي (المتوفى سنة ٨٨٥هـ = ١٤٨٠م) ذكر فيها أن منظومة نور الدين أبي الثناء محمود بن أحمد ابن خطيب الــدهشــة المصري (الحنفي) الحمـوي في الخط والشكـل والنقط ، نظَر في شرحها فرأى فيه زيادات ، فنَظَم . »
(كشف الظنون ـ ٢ : ١١٤٢) .

(١٤) ـ أرجوزة « بضاعة المجود في الخط وأصوله »

نظم في الخط العربي وأنواعه وأصوله وأدواته من أقلام وأحبار ، لمحمد بن حسنٍ السنجاري[١٢] ، وكان حياً سنة ٨٤٦هـ = ١٤٤٢م ، ويقع في ١٣٥ بيتاً .

١ ـ مخطوط مكتبة بايزيد عمومية باستانبول ـ رقم : ٨٠١٢ ، ويقع في خمس ورقات ، كتبت بقلم نسخ جميل ، ويرجع تاريخ نسخها إلى القرن ١١هـ = القرن ١٧م .

ومطلع النظم :

« يقولُ راجي كَرَم الغَفَّار ... محمَّدُ بنُ حَسَن السِّنْجارَي
الحمدُ لِلَّه الَّذِي عَلَّمنا ... ما لَم نكُنْ نعْلَمْ بلْ أَلْهمنا
علَّمنَاَ الخَطَّ القويَّ المُعْرَبِ ... وخصَّنا بالهَاشِمي العَرَبي »

وآخره :

« فهذه الأصُولُ للكتابَهْ ... من حَازَها يَفُوزُ بالطَّلابهْ
والحمدُ لِلَّه عَلىَ التَّمامِ ... والشكْرُ لِلّه علىَ الإسْلاَمِ »

وهذا المخطوط ممَّا أوقفتهُ والدة السلطان عبد المجيد خان سنة ١٢٦٦هـ = ١٨٤٩م .

٢ ـ مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ـ رقم [٣٠٣هـ] ، نسخة بقلم معتاد منقولة من آخر كتاب « خطٌّ وخطَّاطَان » المطبوع باللغة التركية في الآستانة سنة ١٣٠٥هـ = ١٨٨٧م ، في ٩ ورقات مكتوبة من وجه واحد ، ومسطرتها مختلفة .

من منشورات الأرجوزة

١ ـ ظهرت أرجوزة « بضاعة المجوِّد في الخطِّ » أول الأمر في كتاب « خط وخطّاطان » ، صنَّفه باللغة التركية حبيب أفندي ، وطُبع في مطبعة أبي الضياء في الآستانة سنة ١٣٠٥هـ = ١٨٨٧م ، وجاءت الأرجوزة على الصفحات : ٢٧٨ ـ ٢٨٥ ، وقد أورد الناظم آراء إمَامَيْن من أئمة الخطِّ العربي هما :

١ ـ علي بن هلال ، الشهير بابن البوَّاب (ت : ٤٢٣هـ = ١٠٣٢م) ،

٢ ـ ياقوت النوري (؟) (ت : ٦١٨هـ = ١٢٢١م) .

ومن هنا جاء عنوان الكتاب « خط وخطّاطان » .

هذا وتفتقر هذه الطبعة لشروط التوثيق العلمي .

٢ ـ ظهرت الأجوزة مرة ثانيةً ـ كما هي ـ في ذيل كتاب :
« مُصوَّر الخط العربي » الذي صنَّفه ناجي بن زين الدين الحسني الخطَّاط البغدادي (المتوفى سنة ١٩٨٥م) ، وطُبع في بغداد سنة ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م ، وجاء منَ الأرجوزة مطابقاً لنشرتها الأولى دون تحقيقها تحقيقاً علمياً ، وذلك على الصفحات : ٣٩٢ ـ ٣٩٥ .

٣ ـ طُبعت الأرجوزة بتحقيق هلال ناجي (ابن ناجي بن زين الدين الحسني المتقدم ذكره) في مجلة « المورد » الصادرة في بغداد : المجلد ١٥ ، العدد ٤ ، شتاء ١٩٨٦م ، الصفحات : ٢٤٩ ـ ٢٥٨ .

محتويات الأرجوزة

١ ـ الخطبة .... ٢١ بيتاً

٢ ـ الباب الأول : (٣٥ بيتاً)

في شروط الكتابة واتخاذ آلاتها ،

القرن العاشر الهجري

(١٥) . منظومة في علم الخط

لمحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله العامري ، أبي الفضل ، رضى الدين الغزِّي (٨٦٢ ـ ٩٣٥هـ) = (١٤٥٨ ـ ١٥٢٩م) . (الأعلام للزركلي ـ ٧ : ٢٨٤) .

(١٦) . نظم الأشكال التسعة الغبارية

يشيرُ الشيخ عبد الله العجمي الشِّنشوري (المتوفى سنة ٩٩٩هـ = ١٥٩٠م) في معرض شرحه لكتاب ابن الهائم المصري المقدسي (ت : ٨١٥هـ = ١٤١٢م) : « مُرشدة الطالب إلى أسْنى المطالب » لمجموعتي أشكال العدد ، أعني « الأشكال التسعة الهندية » و« الأشكال التسعة الغبارية »[١٣] ، فيقول : « وقد نَظَمها بعضهم ، فقال :

ألـفٌ وحَـا ثمّ حج بعـدَه ... عوُ وبعد العوُ عينٌ ترسُمُ
هَا وبعْدَ الها شكلٍ ظاهر ... يبدو كخطّافٍ إذ هو يُرقمُ
صِفْران ثامنُها وقد ضُماً معا ... والواوُ تاسعها بذلك تُختمُ

ونظمها بعضهُم في بيتٍ واحدٍ فقال :

ألفٌ وحَاحج فـ عو عين ها ... مقلوبُ واوٍ صِفْرانَ ووَاوُ »

القرن الحادي عشر الهجري

(١٧) . نَظمْ قوانين الكتابة

لأبي الإرشاد نور الدين علي بن زين العابدين محمد بن أبي محمد زين الدين عبد الرحمن بن علي الأجهوري المالكي[١٤] .

(٩٦٧ ـ ١٠٦٦هـ » = (١٥٦٠ ـ ١٦٥٦م) ، وله عليه شرح . ومطلع النظم :

« يقــولُ ذو العجْـزِ وذو التَّقصـيرِ علِيٌّ الــشـهــيرُ بالأجـهـــوري »

ـ مخطوط دار الكتبِ والوثائق القومَية بالقاهرة ـ فهرس آداب اللغة العربية ـ الجزء الثاني ، رقم : [٣٣٠] ويشتمل على كلٍّ من النظم والشرح .

(١٨) ـ « رمح الخط في نظم رسم الخط »

نَظْمٌ لقوام الدين محمد بن محمد مهدي ، من القرن ١١هـ = ١٧م تقديراً ، أوله :

« قَالَ قُوام شُاكـراً للنِّــعـم
حمداً لِمَنْ علَّمــنــاَ بالــقَــلَم »

ـ مخطوط المكتبة الطبية الأمريكية بواشنطن ، مجموعة سومر ، رقم : ٨٦ أ ، ضمن مجموع ، الأوراق : ٨١ ـ ٨٤ .

(١٩) ـ « كتاب لمحة المختطف في صناعة الخط الصلف »

لحسين بن حسين بن محمد ، وهي رسالة في أصول الخط العربي وكتابته ، والأقلام والأدوات المستعملة في ذلك ، وضبط عرض الخط على عرض القلم .

تمت الأرجوزة في شهر جمادى الأولى سنة ١٠٨٨هـ = ١٦٧٧م .

ـ مخطوط مكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية ـ رقم : ٧٥٠ ـ مجموعة جاريت ، ويقع في ٩ ورقات .

(٢٠) ـ « وضاحة الأصول في الخط »

نَظْمُ عبد القادر الصَّيداوي ، قبل القرن الثاني عشر الهجري = ١٨م .

ـ مخطوط بمكتبة سيد بن إبراهيم الخطاط المعروف بمصر ، كتبه الخطاط

محمد الأزهري[١٥] سنة ١١٥٧هـ = ١٧٤٤م ، وهذه نسخة تامة من المنظومة .

ـ مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، وهذه نسخة ناقصة .

هذا وقد نُشِر النظم بتحقيق هلال ناجي في مجلة « المورد » ببغداد ، المجلد ١٥ ، العدد ٤ ، شتاء ١٩٨٦م ، الصفحات : ١٥٩ ـ ١٧٢ ،

ويقع النظم في ٢٤٦ بيتاً ، ومطلعه :

« الحمدُ لِلَّه الَّذِي أَجْرَى القَّلَم   وزاده فخراً بإجراء القسم
قالَ تعَالَى فيه ن والقَلَم   وعلَّم الإنسانَ ماَ لَمُ يَعْلَم »

وآخره :

« ولجميع المُسلمين عَامَّه   ومَنْ رآهاَ من جميع الأمَّه
وَصَلِّ ياربّ علىَ المختار   وآلهِ وصَحْبِهِ الأطْهَارَ »

ويشتمل منَ النظم على ما يأتي :

ـ الخطبة	٩ أبيات
ـ باب في اختيار الاقلام واختيار السكين	٦ أبيات
ـ فصل في معرفة بَرْى القلم	٨ أبيات
ـ فصل في معرفة قط القلم	١٩ بيتاً
ـ فصل	٧ أبيات
ـ فصل في معرفة كيفية مسك القلم	٩ أبيات
ـ فصل في معرفة قواعد الكتابة	١٠ أبيات
ـ فصل	٣ أبيات
ـ حرف الألف	٢١ بيتاً
ـ حرف الباء	٨ أبيات
ـ حرف الجيم وأخواتها	٨ أبيات
ـ حرف الدال والذال	٩ أبيات
ـ حرف الراء والزاي	٨ أبيات

القرن الثالث عشر الهجري

(٢١) ـ أرجوزة في عِلم رَسْم الخط

نَظمْ صالح بن أحمد بن يحيى السَّعدي الموصلي ، من آل محضر باشي[١٦] (المتوفى سنة ١٢٤٥هـ = ١٨٢٩م) ، وهي أرجوزة في فن الخط وقواعده وأنواعه ، وتقع في ٩٠ بيتاً ، وأول النظم :

« يقولُ صالحُ بن يحيى الموصلي عَامَلَه بلطْفِه المولَى العَلِي
حمداً لمن أوْلَى جليلَ النعِّم وعلَّم الإنسان ما لم يعلم »

وآخره :

« وأحمدُ اللَّه كماَ قَدْ أنْعَماِ بجمعه مُصلِّيا ومُسَلِّما
علىَ النبِّي خيرِ من قد أُرسِلا والآل والصَّحب ومَنْ لهم تلاَ »

وللناظم شرح على منظومته .

١ ـ مخطوط مكتبة الأوقاف العامة في بغداد ـ رقم : ٥١٨٥ [٥٧٣٤/١ مجاميع] ، كتبه الناظم الفاضل بخطِّ التعليق المتقن سنة ١٢٣٠هـ = ١٨١٤م ، ويقع في ٧ ورقات ، ولا يضمُّ إلَّا الشرح فحسب .

٢ ـ مخطوط في خزانة يعقوب سركيس المهداة إلى جامعة الحكمة ببغداد ضمن المجموع رقم : ٩٥ ، وهذه نسخة تامة جامعة للنظم والشرح معا ، تشغل الصفحات : ١٥ ـ ٤٤ ، فُرغ من نسخها في شهر جمادى الأولى سنة ١٣٠١هـ = ١٨٨٣م .

٣ ـ مخطوط المكتبة القادرية ببغداد ـ رقم : ١٤٨٢/١ ، الأوراق : ١ ـ ٣ ، ومسطرتها ٢٣ سطراً ، ويشتمل على النظم فقط .

٤ ـ مخطوط المكتبة القادرية ببغداد ـ رقم : ١٤٨٢/٢ ، نسخة مشتملة على الشرح ، الأوراق : ٣ ـ ١٤ ، ومسطرتها ٢٣ سطراً ، كُتبت بخط نسْتعليق ، وتمَّ نسخها في شهر شوال سنة ١٢٨٠هـ = ١٨٦٣م .

هذا وقد نُشرت هذه الأرجوزة مع شرحها بتحقيق الدكتور/ زهير زاهد ، والسيد/ هلال ناجي ، وذلك في مجلة « المورد » ببغداد ، المجلد ١٥ ، العدد ٤ ، شتاء ١٩٨٦م ، على الصفحات : ٣٤٥ ـ ٣٧٦ .

(٢٢) ـ « تحفة الطلاب في صناعة الكتاب »

أرجوزة في رسم الكتابة ، من نظم يوسف الحسني المدني ، أتمَّها نظماً سنة ١٢٥٤هـ = ١٨٣٨م برسم السلطان محمود العثماني ، وأولها :

« حَمْداً لِمَنْ مَنَّ عَليْنَا بالقَلَم   وعلَّم الإِنْسَانَ مَا لم يَعْلَم »

ـ مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ـ رقم : [٥١٧١هـ] ، ويقع في ٨ ورقات ، مسطرتها مختلفة ، وقد كُتبت بقلم معتاد ، وبهذه النسخة تعليقاتٌ في بعض أوراقها ، وتشكو من بعض التلويث .

(٢٣) ـ « نظم لئالىء السمط في حسن تقويم بديع الخط »

نَظْمْ أبي العباس أحمد بن محمد الرفاعي القسطالي (المتوفى سنة ١٢٥٦هـ = ١٨٤٠م) ، أتمه سنة ١٢٢٤هـ = ١٨٠٩م ، ويقع في ١٤٧ بيتاً ، ومطلعُه :

« قالَ الرِّفَاعِي الفقيرُ أحمدُ   اللَّهَ جَلَّ وتعالَى أَحْمَدُ
مُصلِّيا علَى الرَّسول الهادي   المُصْطفى سيِّد كلِّ هَادِ »

وآخره :

« صلىَّ عليه ربُّنا وسَلَّما   وآله مَاسَحَّ سُحْبٌ وهَماَ
وصحِبهِ ذَوِي العُلاَ ومَنْ تَلاَ   فنَاَلَ مِنْ حُسْنِ الختام أمَلاَ »

وعلى الأرجوزة شرحٌ بعنوان :
« حِلْيَةُ الكُتَّاب ، ومُنيةُ الطُلَّاب »

للناظم الفاضل .

١ ـ مخطوط الخزانة العامة بالرباط ـ رقم : D254 ، ويشتمل على النص (الصحائف : ٢٩١ ـ ٢٩٨) والشرح .

٢ ـ مخطوط الخزانة العامة بالرباط ـ رقم : 1649 ، ولا تضم سوى الأرجوزة .

هذا وقد نُشرت الأرجوزة وشرحها بتحقيق هلال ناجي في مجلة « المورد » ببغداد ، المجلد ١٥ ، العدد ٤ ، شتاء ١٩٨٦م ، الصفحات : ١٧٣ ـ ١٨٤ .

محتويات الأرجوزة

ـ الخطبة	٢٠ بيتاً
ـ تقويم السُّطور وتسويتها	٦ أبيات
ـ تقويم القلم وكيفيّة قبضه	١١ بيتاً
ـ الدواة وما يتعلق بها	٣ أبيات
ـ تقويم الحروف القائمة	١١ بيتاً
ـ تقويم الحروف المفتوحة	١٦ بيتاً
ـ تقويم الحروف المشقوقة	١٧ بيتاً
ـ تقويم الحروف المعرَّفة	١٣ بيتاً
ـ التساق الحروف وانتظامها	٢٤ بيتاً
ـ الخاتمة	١٠ أبيات

جملة عدد الأبيات : ١٤٧ بيتاً

(٢٤) ـ « بهجة اللاطب وتحفة القراء والكتاب »
وهي « منظومة فن الرسم »

تأليف السيد محمد بن علي الببلاوي المالكي ، وكيل الكتبخانة الملوكية المصرية ، ونقيب البضعة المصطفوية ، وقد أتمَّ نظمها في ٧٢ بيتاً سنة ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م ، ومطلعها[١٦] :

« أفْضَلُ مَا يُرسَمُ بالبَنَانِ حَمْدُ الإلَهِ دَائم الإِحْسانِ
ثُمَّ صَلاَةُ ربِّنَا الرَّحمن على (محمدٍ) عَلَيِّ الشَّانِ
وَآلِه وصَحْبِه مَنْ شيَّدوُا آثارَهُ وَدِينهُ قَدْ أيدَّوا
وبَعْدُ ـ فالقَصْدُ بهذاَ النَّظْم تَقْريبنُا للنَّاسِ (فَنَّ الرسَّم)
سَمَّيتُهُ « ببهَجْةَ الطُّلاَبِ وَتُحْفَةِ القُرَّاءِ والكتَّابِ »
وأَرجْوُ الرُّشْدَ والسَّدادَاَ والنَّفْعَ حتى أبْلُغَ المرادَاَ »

ويختم الناظم قصيدته بالأبيات :

« نَاظُمُهُ مُحمَّدٌ نَجلُ عَلِي المَالكي البِبلاَوِيِّ مَرتْجي العَلي
في رابعِ الشُّهُورِ عَامَ ستَّةِ مِنْ بَعْدِ أَلْفٍ وَثَلَثمائةِ
فالحِمْدُ للهِ الذي قد يسَّرا كَمَا لَهُ حتىَّ بَداَ مُحرَّراَ »

(٢٥) ـ « المنظومة في فن الكتابة »

لم يُعلَم مُؤلِّفها .

ـ مخطوط مكتبة جون ريلاندز بجامعة مانشستر ـ رقم : ٧٧١ (٩٧) ، ضمن مجموع ، الأوراق : ١٦ ـ ١٩ .

القرن الرابع عشر الهجري

(٢٦) ـ « مرشد الطلاب »

منظومةٌ في وصف الحروف ، للشيخ عيسوي قنديل النكلاوي (من رجال القرن الرابع عشر الهجري) .

ـ طَبْع مطبعة النجاح بالقاهرة ، وتقع في ٣٦ صفحة . (توجد بالمكتبة الأزهرية ـ المجلد (٦) ـ الخط والرسم والإملاء ـ نسخة في مجلد ـ برقم : [٣٩] ٠٢٤٠٩٣) .

ولعله لايكون من غير المناسب هنا أن نختم هذه الدراسة بالإشارة إلى منظومة تعرض لهيئة الكتاب بعد اكتمال أركانه من حيث المضمون والتدوين ، فتشير إلى أهمية تجميل الكتاب والمحافظة عليه بتسفيره (أي بتجليده) ، الأمر الذي لايدل على اهتمام علماء العرب والمسلمين باتقان العمل فحسب ، وإنما على سعيهم الدؤوب في طلب الكمال ، وهذه المنظومة هي :

« تدبير السَّفير في صناعة التسَّفير »

نظْمٌ في فضل صناعة تسفير الكتب ، لعبد الرحمن بن أبي حميده .

ـ مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ـ رقم : ٣١٩ مجاميع ـ الكتاب (٨) ، ويقع المجموع في ١٣٠ ورقة ، كُتب بقلم معتاد بخط حسن بن أحمد بن محمد بن عبد الكريم .

خلاصَــة

لعلَّ هذه الدراسة الموُجزة لبعض ما دُوِّن نَظْماً عن الخطِّ العربي وأدواته ، تكون قد رَسَمت ملامحَ واضحةً لما صنَّفه المؤلفوُن وأبدْعَهُ الخطاَّطون في الحضارة الإسلامية في هذا المجال ، ولاشكَّ أن المنظومات قد حفظت لنا أصُولاً كثيرةً للخطِّ العربي ، وذلك من حيث القواعد والأصول ، والأداة والأداء ، وعسى أن تكون هذه الدراسةُ حافزاً لمزيدٍ من الدراسات في هندسة الخطوط العربية .

أهم المصادر والمراجع

- ابن بصيص ، شرح ابن بصيص ، المورد مجلد ١٥ العدد ٤ بغداد ١٩٨٦ ، ص ٢٥٩ - ٢٧٠ .
- ابن البواب أبو الحسن علاء الدين ، المنظومة الرائية ، مخطوط دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، رقم ١١٩ مجاميع .
- ابن الخشاب أبو محمد عبد الله بن أحمد النحو ، القصيدة البديعة العربية الجامعة شتات الفضائل والرموز العلمية ، مخطوط دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة رقم ٣٩٠٨ .
- ابن مقلة ، رسالة في علم الخط والقلم مخطوط دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، رقم ١٤ صناعات .
- ابن الوحيد ، شرف الدين محمد بن شريف ، القصيدة في علم الكتابة ، مخطوط جون بلاندز ، جامعة مانشستر ، بريطانيا رقم ٧٧١ (٩٧) ضمن مجموع من ٩٣٣ - ٣٧ بريطانيا .
- أحمد بن محمد الرفاعي أبو العباس ، نظم لآلى السمط في حسن تقويم بديع الخط ، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم D ٢٥٤ ورقم ١٦٤٩ . حققها هلال ناجي ، المورد ، مجلد ١٥ العدد ٤ بغداد ١٩٨٦ .
- تاج الدين علي بن محمد بن الدريهم الموصلي ، قصيدة في المترجم ، في « نوادر المخطوطات وأماكن وجودها » لتيمور باشا ، مجلة الهلال أكتوبر ١٩١٩ إلى يوليو ١٩٢٠ ومقال تيمور باشا عن القصيدة في مجلة الهلال المصرية ١٩٢٤ ص ٤٦٤ .
- جلال شوقي ، العلوم العقلية في المنظومات العربية ، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي ، الكويت ١٩٩٠ .
- حسين بن حسين بن محمد ، لمحة المختطف في صناعة الخط الصلف ،

مخطوط مكتبة جامعة برنستون ، الولايات المتحدة الامريكية ، رقم ٧٥ مجموعة جاريت .

- الرضى ، رضى الدين محمد بن الحسن ، نظم اللآلي المبدعة في صفة الكتابة المخترعة ، مخطوط دار الكتب والوثائق القومية القاهرة رقم ٣٣٢٧ ، ضمن مجموع من ١٥٢ ـ ١٥٥ (انظر ص ١٩ من هذا البحث) .
- زين الدين شعبان بن محمد الآثاري ، العناية الربانية في الطريقة الشعبانية تحقيق هلال ناجي ، بغداد ، ١٩٧٩ .
- صالح بن أحمد بن يحيى السعدي ، الموصلي ، أرجوزة في علم رسم الخط ، مخطوط مكتبة الأوقاف العامة ، بغداد ، رقم ٥١٨٥ (انظر ص ٤٠ من هذا البحث) حققه زهير زاهد وهلال ناجي ، المورد مجلد ١٥ العدد ٤ بغداد ١٩٨٦ .
- عبد الرحمن بن أبي حميدة ، تدبير السفير في صناعة التسفير ، مخطوط دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، رقم ٣١٩ مجاميع الكتاب (٨) .
- عبد القادر الصيداوي ، وضاحة الأصول في الخط مخطوط مكتبة سيد بن إبراهيم الخطاط المعروف بمصر ، حققه هلال ناجي ، المورد ، المجلد ١٥ العدد ٤ بغداد ١٩٨٦ ص ١٥٩ ـ ١٧٢ .
- العز بن باديس ، عدة الكتاب وعدة ذووي الألباب مخطوط مكتبة شستري بيتي بدبلن بايرلندا رقم ٤٥٨٧ .
- عيسوي قنديل النكلاوي ، مرشد الطلاب ، مطبعة النجاح ، القاهرة (دون تاريخ) مخطوط المكتبة الأزهرية مجلد ٦ رقم [٣٩ (٢٤٠٩٣) .
- قوام الدين محمد بن محمد مهدي ، رمح الخط في نظم رسم الخط ، مخطوط المكتبة الطبية الأمريكية ، واشنطن ، مجموعة سومر رقم ٨٦أ ضمن مجموع من ٨١ ـ ٨٤ .
- محمد بن أحمد الزفتاوي ، منهاج الإصابة في معرفة الخطوط وآلات الكتابة ، تحقيق هلال ناجي ، المورد مجلد ١٥ العدد ٤ ، بغداد ١٩٨٦ من ١٨٥ ـ ٢٤٨ .
- محمد بن حسن السنجاري ، بضاعة المجود في الخط وأصوله ، مخطوط مكتبة بايزيد استانبول رقم ٨٠١٢ .

- محمـد بن حسن السنجاري ، الثغر الباسم في صناعة الكاتب والكاتم ، مخطوط مكتبة الأحمدية ، تونس رقم ٤٥٨٢ حققها هلال ناجي ، المورد مجلد ١٥ العدد ٤ بلغداد (١٩٨ من ٢٤٩ - ٢٥٨) .
- محمـد بن سليمان أبـو عبـد الله المعـافـري ، منـظومـة في شكل الكلمات مخطوط الاسكوريال رقم ٦٣٦ .
- محمـد بن علي الببلاوي ، بهجة الطلاب وتحفة القراء والكتاب ، ضمن مجموعة المنون في مختطف الفنون ، طبعة دولة قطر ١٤٠٢هـ/١٩٨١ .
- نور الدين أبو الثناء محمود بن محمد بن خطيب الدهشة ، وسيلة الاصابة إلى طريق الكتابة ، مخطوط شستر بيتي بدبلن بايرلندا رقم ٤٤١٣ .
- نور الدين أبو الإرشاد علي بن زين العابدين الأجهوري ، نظم قوانين الكتابة ، مخطوط دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، رقم ٣٣٠ .
- يوسف الحسني المديني ، تحفة الطلاب ، في صناعة الكتاب ، مخطوط دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، رقم ٥١٧١ .

الهوامش :

(١) راجع كتابنا الموسوم : « العلوم العقلية في المنظومات العربية » ، نشر مؤسسة الكويت للتقدُّم العلمي ، الكويت ، سنة ١٩٩٠م ، ٩٣٤ صفحة .

(٢) نودُّ الإشارة هنا إلى أننا نعثرُ على منظوماتٍ يرجعُ تاريخها إلى القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي) .

(٣) تعرف أيضاً « بالقصيدة الرائية في آلات الخط المنسوب » .

(٤) يُعتبر ابن البواب مؤسس القلم الريحاني والقلم المحقِّق . وقد نسخ القرآن الكريم ٦٤ مرة ، ولا توجد من هذه النسخ حالياً سوى نسخة وحيدة بمكتبة شستر بيتي بدبلن بأيرلندا ـ رقم : ك ـ ١٦ ، ويرجع تاريخها إلى سنة ٣٩١هـ = ١٠٠٠م .

(راجع « تاريخ الأدب العربي » لبروكلمان ، الطبعة العربية ، دار المعارف بالقاهرة : جـ ٤ ـ ص ٣٣١) .

(٥) صاحب قصيدة « سرْد اللَّام » عارضَ بها « لاميَّة العَجَم » لفخر الكتاب أبي اسماعيل الحسين بن علي بن محمد ابن عبد الصمد الملقَّب مؤيد الدين الاصبهاني المنشىء المعروف بالطُّغرائي (ت : ٥١٤هـ = ١١٢٠م) ، له ديوان شعر ، كما أن له اشتغالاً بالكيمياء .

(٦) « صبح الأعشى . . . » ، الصفحات : ٢/٤٥٨ ، ٢/٤٦١ ، ٢/٤٧٠ ، ٣/٣٥ .

(٧) راجع مجلة المورد ، بغداد ، المجلد ١٥ ، العدد ٤ ، شتاء ١٩٨٦م ، الصفحتان : ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٨) صاحب « منهاج الإصابة في معرفة الخطوط وآلات الكتابة » بتحقيق هلال ناجي ـ مجلة « المورد » بغداد ، المجلد ١٥ ، العدد ٤ ، شتاء ١٩٨٦م ، الصفحات : ١٨٥ ـ ٢٤٨ .

(٩) هلال ناجي هو ابن الخطاط البغدادي : ناجي ابن زين الدين الحسني (ت : ١٩٨٥م) .

(١٠) يرد العنوان أيضاً على النحو الآتي :

« وسيلة الإصابة إلى طريق صنعة الكتابة » .

كذا « وسيلة الإصابة في صنعة الكتابة »

(١١) هذا البيت يخص أرجوزة « بضاعة المجوِّد » وليس « وسيلة الإصابة » .

(١٢) صاحب « الثَّغر الباسم في صناعة الكاتب والكاتم » ، فَرغَ منه سنة ٨٤٦هـ = ١٤٤٢م ، مخطوط بالخزانة الأحمدية بتونس ـ رقم : ٤٥٨٢ .

(١٣) عن كتاب « بُغية الراغب في شرح مُرشدة الطالب » ، مخطوط المكتبة الأحمدية بحلب ـ رقم : ١٢٤٢ ، الصحيفة ٦ .

وقد غلب استعمالُ الأشكال التسعة الغُبارية عند المغاربة ومن تابعهم .

(١٤) (سركيس ـ ١ : ٣٦٤ ـ ٣٦٥)
(الأعلام ـ ٥ : ١٦٧ ، ١٦٨)

(١٥) أخذ الخط عن سليمان الشاكري ، الذي أخذه بدوره عن حسين الجزائري ، وهذا أخذه عن الدرويش علي الذي توفى سنة ١٠٨٦هـ = ١٦٧٥م .

(١٦) راجع « هدية العارفين » ـ ١ : ٤٢٤ .

(١٧) كتـاب « مجمـوع المتون في مختلف الفنون » طَبْعَةَ دولة قطر ، سنة ١٤٠٢هـ = ١٩٨١م ، الصفحات : ٤٤٧ ـ ٤٥١ .

الشيخ مصطفى عبدالرازق | ١٨٨٨ - ١٩٤٧ |
وأراؤه الاصلاحية والفلسفية

دكتور أحمد زكريا الشلِّق

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر

كلية الآداب ـ جامعة عين شمس

بيئته العلمية والاجتماعية وتكوين ثقافته

آراؤه في تحديث الثقافة والمجتمع الاسلامي

آثاره في الفلسفة الاسلامية وتدريسها

- ١ -

ليس بوسعنا أن نتفهم أفكار كاتب أو مصلح دون أن نتحدث عن بيئته العلمية والاجتماعية التي نشأ فيها ، للالمام بينابيع ثقافته وأصولها ، لفهم أسس تكوينه العلمي والفكري ، وليس من شأننا هنا أن نترجم للشيخ مصطفى عبدالرازق ترجمه شاملة وافية ، فقد تغنينا عن ذلك تلك الدراسة التي صدَّربها شقيقه علي عبدالرازق كتابه « من آثار مصطفى عبدالرازق » وحسبنا ، في حيز دراستنا هذه ، أن نستجمع من خيوط حياته ما اتصل بابراز العوامل الرئيسية في تشكيل قسمات فكره .

ولد مصطفى عام (١٨٨٨) في أبي جرج ببني مزار[١] بمحافظة المنيا في صعيد مصر ، وكان ذلك في بداية عهد الاحتلال البريطاني ، على أثر هزيمة الثورة الوطنية (العرابية) ، لأب من أعيان المصريين القادرين مادياً ، والذين لعبوا

دوراً في السياسة ، هو حسن باشا عبدالرازق ، الذي كان عميداً للأسرة الشهيرة ، وكان الأب قد تلقى ثقافة أزهرية ، انخرط بعدها في سلك المجالس شبه النيابية التي عرفتها مصر منذ عهد الخديوي اسماعيل ، وكان صديقاً للاستاذ الامام محمد عبده ، يرى رأيه في قضايا السياسة والاصلاح ، كما اشترك في تأليف حزب الأمة واختير وكيلاً له .

وسيكون لانتماء مصطفى لبيئة الأعيان من أرباب البيوتات ، ولميلاده في أعقاب الاحتلال ، سيكون لذلك أثره في تكوينه الفكري وتوجهاته فيما بعد ، خاصة عندما اختار سبيل الاصلاح في مجال السياسة والمجتمع ، كما ستكون لثقافة والده الأزهرية ، وصداقته لمحمد عبده ، أثرهما كذلك في اختيار مجالاته ومناهجه . وكانت مصر حينئذ منتكسة بالاحتلال مهيضة الجناح تتلمس سبل الخلاص في غير طريق الثورة ، ومن هنا تفتح وعي مصطفى على بيئة الأزهر وثقافته ، ومحاولات محمد عبده اصلاح الأزهر ، فاقترب من بيئة جديدة من المثقفين ثقافة مدنية ، غير أزهرية من أبناء الأعيان ، الذين تربوا في بيئة صحيفة « الجريدة » وحزب الأمة ، من تلاميذ الامام محمد عبده ، مثل لطفي السيد وفتحي زغلول وعبدالعزيز فهمي وقاسم أمين وغيرهم ، وان كان شيخنا قد آثر استكمال دراسته بالأزهر والاستمرار فيه .

التحق مصطفى بكتاب قريته ، كعادة أبناء جيله ، فتعلم القراءة والكتابة وحفظ بعضاً من القرآن الكريم ، ثم رحل إلى الأزهر في نحو العاشرة ، وفي ظل علاقة والده الحميمة بالاستاذ الامام ، تتلمذ مصطفى عليه فيما بعد ، رغم أنه لم يكن في بداية أمره ، ممن يرشحه ظاهر حاله لأن يكون من تلاميذه أو ممن يأنسون إلى تعاليمه ، ذلك أنه بدأ في الأزهر الدراسة على مشايخ أزهريين أقحاح ، أحبهم وصاروا مثله الأعلى ، وظهرت آثارهم في توجيه طبيعته . ولكن عام ١٩٠٣ يمثل نقطة تحول في حياته ، عندما بدأ يختلف إلى دروس الاستاذ الامام محمد عبده في الرواق العباسي ، عندما كان يقرأ فيها « دلائل الاعجاز للجرجاني » ، و « أسرار البلاغة » ويلقى دروسه في تفسير القرآن الكريم(٢) .

وبعد أن تجاوز المراحل الأولى والمتوسطة من دراسته ، اضطربت بنفسه نزعات الشباب ، فلم يسغ ثمار دراسته الأزهرية ، كما كان يلقيها علماء زمنه ، فثار على طريقتهم وكتب إلى أستاذه يشكو من أنه قضى ما قضى في الأزهر في طلب العلم فلم يجد ثمرة لما بذل سوى « حشد من الصور والخيالات ، لايضيء البصيرة ولا يبعث العزيمة . . طلبت السبيل إلى الكمال والعلم النافع ، فما وجدت الدليل ولا اهتديت إلى السبيل » .

وقد أخذ الامام على عاتقه توجيه تلميذه إلى قراءة كتب عينها له منها « حماسة أبي تمام بشرح التبريزي » ونهج البلاغة بشرح الشيخ محمد عبده ، فضلاً عن متابعة أعداد مجلة المنار للشيخ محمد رشيد رضا ، كما لم يكن يفته درس من دروس الامام أو آثار قلمه ، وكان له شغف خاص « برسالة التوحيد » حتى حفظ أكثرها ، وقدر له فيما بعد أن يترجمها إلى الفرنسية وكان مما قرأ كذلك خلال هذه المرحلة « تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده » ، وشطراً كبيراً من « دلائل الاعجاز » ، « أسرار البلاغة » ، » البصائر النصيرية » ، « العقائد العضدية » وغيرها .

وكعادة الأزهريين حينئذ بدأ بدراسة النحو ، وفقه المذهب الشافعي ، الذي اتخذه مذهباً له ، وقدر له فيما بعد أن يعد دراسته العليا عنه في باريس ، ثم أضاف إلى ذلك الحساب والجبر ومبادىء الهندسة والجغرافية ، ثم أبدل بالفقه والنحو أصول الفقه وعلوم البلاغة ، وقد أضاف إليهما دراسة المنطق والتوحيد والفلسفة وتفسير القرآن الكريم والحديث وعلى هامش ذلك كله درس الأدب والعروض .

ومن أشهر شيوخه في الفقه الشيخ بسيوني عسل وهو من علماء الشافعية الذين عرفوا بالتصوف ، والشيخ محمد حسنين البولاقي ، ومن أساتذته في النحو الشيخ محمد شقير والشيخ محمد الغريني ، أما أساتذته في البلاغة فمنهم الشيخ محمد الحلبي ثم الاستاذ الامام محمد عبده ، أما أساتذته في أصول الفقه فمنهم الشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوي ، شيخ الجامع الأزهر ، والشيخ محمد

بخيت ، مفتي الديار المصرية ، ومن أساتذته في المنطق والحكمة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى والشيخ أحمد أبو خطوة .

وقد كان من قراء الأفغاني المهتمين بتراثه ، فاقتنى مجموعة مجلة العروة الوثقى بعد أن كلف من ينسخها له ، كما وجدت بين أوراقه مخطوطة عنوانها « الشيخ جمال الدين الأفغاني ودخائل صاحب الجلالة الامبراطورية السلطان عبدالحميد الثاني لجورج كوتشي المصري » أغلبها كتب بخط مصطفى نفسه ، وهي رسالة مختصرة تضم كثيراً من أسرار ودخائل حياة الأفغاني ، كما وجدت صورة مقال كتبه الأفغاني بالعربية إلى مدير جريدة « الديبا » ، وكذلك نصوص ردود « ارنست رينان » على الأفغاني التي كتبت عام ١٨٨٣ مما يدل على اهتمام مبكر لدى مصطفى بقضية الاسلام والعلم . وقد استمر على اهتمامه بالأفغاني حتى أنه ألقى محاضرة مطولة عنه في الجامعة المصرية في ٢٠ مارس ١٩٢٣[٣] .

ومن أساتذة الشيخ مصطفى عبدالرازق ، الذين أثروا في نفسه ، بعد وفاة الامام محمد عبده ، الشيخ أحمد أبو خطوة ، الذي تعهد تلاميذ الامام حيناً من الدهر ، وربما كان لقراءته لهم كتبا من نوع « طوالع الأنوار للبيضاوي » ، وهو كتاب يعتبره الأزهريون من كتب الحكمة ومذاهب فلاسفة الاسلام وغيرهم ، ربما كان لذلك أثره في استمرار اهتمام مصطفى بدراسة الفلسفة ، كما قرأ عليه واخوانه ، الشيخ أبو خطوة ، رسالة الجامي في الصفات وهي رسالة في صفات الله تعالى بأسلوب يجمع بين الفلسفة والتصوف .

وقد حصل مصطفى على عالمية الأزهة في يوليو عام ١٩٠٨ على نحو ما هو معروف ، ليبدأ بعد ذلك حياته العامة وحياة الوظائف ، وقبل أن نحيط بذلك على نحو مختصر ، نلاحظ اهتمام الشيخ المبكر بتأليف الجمعيات العلمية والأدبية ـ دون السياسية ـ والانخراط فيها ، فعندما أراد تلاميذ الامام محمد عبده إنشاء جمعية تجمع شملهم وتهدف إلى النهوض بالأزهر كما كان يريد ، أسموها « الجمعية الأزهرية » واختاروا مصطفى رئيساً لها ، وكانوا يجتمعون في كل اسبوع أو اثنين يتناقشون في قضايا علمية واصلاحية ، حتى توزع أعضاؤها

إلى فريقين ، فريق التحق بمدرسة القضاء الشرعي وفريق آثر البقاء في الأزهر وكان مصطفى من الفريق الأخير .

وعندما قامت حركة اصلاح الأزهر عام ١٩٠٧ ، أحاط جماعة من العلماء بمصطفى وكان مدرساً بمدرسة القضاء الشرعي حينئذ وألفوا « جمعية تضامن العلماء » عام ١٩٠٨ للعمل على تحقيق نفس رسالة النهوض بالأزهر ، وكان لهذه الجمعية صدى مدوٍ في دوائر الحكومة والرأي العام ، وبرغم أن مصطفى لم يكن رئيسها ، إلا أنه كان بلا شك من أهم عقولها ، رغم أن الأزهريين كانوا يطالبون بإلغاء مدرسة القضاء الشرعي . لكن حرباً عنيفة قامت ضد الجمعية وأصبح مصطفى غرضاً لخصومة قوية ، ويذكر أن الخديوي غضب منه لانضمامه للجمعية ، حيث كان يعتقد أن سبب الحركة الأزهرية هم مدرسو المدرسة من علماء الأزهر ، فاستقال مصطفى من المدرسة في مارس عام ١٩٠٩ . وعلى أثر استقالته قرر أن يسافر إلى باريس على نفقة أسرته لدراسة اللغة الفرنسية وبعض العلوم وهناك لمدة عام يحضر خلاله دروس الفلسفة في السوربون وبالفعل سافر في يونيو من نفس العام ، لكنه قضى ثلاث سنوات متتابعات[٤] فعاد في يوليو عام ١٩١٢ ، حيث غيرت هذه السنوات في مجرى حياته تغييراً جوهرياً ، وبشكل خاص في ثقافته واتجاهاته الفكرية ، على نحو ما سنرى .

وخلال عام ١٩٠٨ أيضاً انخرط مصطفى في « جمعية ترقية اللغة العربية » التي أنشأها لفيف من العلماء والأدباء ، وأن كانت الجمعية لم تستمر طويلاً . وخلال الفترة التالية أنشأ الشيخ عبدالعزيز جاويش ، بالتعاون مع بعض الهيئات التي تعمل على نشر اللغة الفرنسية وبث ثقافتها في مصر ، مدرسة ذات نظام خاص يجعل للأزهريين الحق في أن يلتحقوا بها لاعدادهم لاتمام الدراسة بفرنسا ، واختير مصطفى عضواً بمجلس إدارة المدرسة وقد استمرت المدرسة تعمل لنحو عامين .

كانت السنوات الثلاث (١٩٠٩ - ١٩١٢) التي قضاها الشيخ في باريس جد خصيبة ومؤثرة في ثقافته واتجاهاته تأثيراً بالغاً ، فقد درس علم الاجتماع على

الأستاذ أميل دوركايم ، كما حضر دروساً في الآداب وتاريخها ، ثم انتقل عام ١٩١١ إلى مدينة ليون ليدرس أصول الشريعة الاسلامية مع الأستاذ إدوارد لامبير بكلية القانون بها وإلى جانب ذلك حضر دروس الأستاذ جوبلو في تاريخ الفلسفة ، فضلاً عن استكمال دراسة تاريخ الأدب الفرنسي . وفي كلية الآداب بليون تولى مهمة تدريس اللغة العربية مكان مدرسها الاستاذ فييت الذي ندب للتدريس بالجامعة المصرية .

وقد عاد مصطفى إلى فرنسا مرة أخرى في اكتوبر عام ١٩١٢ لاتمام دراسته ، وتذكر المصادر أنه خلال إقامته بفرنسا أعد رسالة للتقدم بها لامتحان الدكتوراه في الآداب موضوعها ، « الامام الشافعي أكبر مشرعي الاسلام » ، وأنه أصيب بداء الصدر منذ أوائل عام ١٩١٤ ، ثم قامت الحرب العالمية الأولى في يوليو من نفس العام ، وكان مصطفى بمستشفى ليون ، فجعل المصريون الذين يدرسون بأوربا يغادرونها إلى بلادهم ، وعاد مصطفى إلى مصر في أواخر عام ١٩١٤ . قبل مناقشة الرسالة وإجازتها[٥] .

وامتداداً لاهتمامه بفكر الامام محمد عبده نلاحظ أنه اشترك مع صديقه الاستاذ برنار ميشيل في ترجمة رسالة التوحيد للامام إلى الفرنسية ، وكان قد أنشأ قبيل ذلك يدون مذكراته وذكرياته عن حياته اليومية ، يستودع بها ما مر به من حوادث وخواطر ، نشر بعضاً منها في صحيفة « الجريدة » حين كان يراسلها بتوقيع (طالب مصري في أوربا) ثم جمعت فيما بعد في كتاب « من آثار مصطفى عبدالرازق » تحت عنوان « صفحات من سفر الحياة »[٦] .

وسيتضح أثر دراسته بفرنسا وتجربته مع الثقافة الفرنسية خلال تحليلنا لفكره خلال فترة مراسلته للجريدة (١٩١٤) ثم في فترة كتابته في مجلة السفور (١٩١٥ ـ ١٩١٧) لنرى أثر توجهاته الثقافية الجديدة . لكننا نستشهد هنا بما ذكره شقيقه الشيخ علي عبدالرازق عندما تحدث عن التحول الجديد في طبيعة وفكر مصطفى فذكر أن « أثر هذه المرحلة في حياته كان كبيراً جداً ، أكبر مما كنت أتوقع ، وأكبر من أن تطيب به نفسي يومذاك ، وأذكر أنني نازعته في بعض

ما حسبته يومئذ تغيراً غير جميل . . فكان يحسم الجدل بيننا وكأنه يقول : رويدك حتى ترى وتعرف كما رأيت وعرفت . . » .

وكانت صحيفة « الجريدة » عند عودة مصطفى على وشك أن تتوقف عن الصدور بفعل انصراف مموليها من الأعيان عنها ، وبسبب اجراءات الحرب العالمية الأولى من حماية ورقابة وأحكام عرفية ، وتوقف دور حزب الأمة كحزب سياسي ، وعندما توقفت الجريدة بالفعل نهض شباب الحزب والموالين للجريدة ومديرها أحمد لطفي السيد ، يتقدمهم مصطفى ، آخذين على عاتقهم الاستمرار في الترويج لمذاهب الاصلاح ، فالتقى جمعهم وكان يضم لفيفاً من الكتاب يضم الدكاترة محمد حسين هيكل ومنصور فهمي وطه حسين ، والاستاذ محمود عزمي واتفقوا مع عبدالحميد حمدي صاحب مجلة « السفور » على أن يشتركوا في تحريرها ، بعد أن حملوا اسمها وصاروا « جماعة السفور » وأصبحت المجلة لسان حالهم ومظهر نشاطهم ، وكانوا يتحدثون في السياسة دون الكتابة فيها ، فاتجهت كتاباتهم وجهة اجتماعية اصلاحية[٨] ، فضلاً عن معالجة الأفكار الأوروبية الحديثة في هذا الاتجاه ، وقد صدم اسمها الذوق العام وأثار حفيظة دعاة الاصلاح الديني الصادقين منهم وغير الصادقين ، فحسبوا أن جماعة السفور يدعون إلى الالحاد في دين الله .

وعموماً ظهر العدد الأول من المجلة في ٢١ مايو ١٩١٥ والغالب أن عدداً من أعدادها لم يخل من مقال لمصطفى عبدالرازق[٩] وقد حملت مقالاته فيها اتجاهاته في الاصلاح الاجتماعي ، وخاصة في مجال التعليم والمرأة والأدب والنقد وتطور الفنون . وقد كتب مصطفى في العدد الرابع منها مقالاً حول معنى السفور ، يبين توجهات كتاباته فيها تعرض فيه لما وجه إليها من نقد فذكر « أن بعض الفضلاء يقولون بأن اسم السفور يخيل للناس أن هذه الصحيفة ليست إلا صيحة مكررة إلى تمزيق البرقع عن وجه المرأة ، ولكنهم يريدون أن يفهم الناس أن السفور معنى أشمل مما قد يتبادر إلى الذهن عند سماع هذه الكلمة . . إن هذه الصحيفة تريد أن تكون مظهر التقدم الفكري في هذه البلد ، ومضماراً لكل دعوة حرة

صالحة ، وإذا كانت جريدتنا تنادي باصلاح حال المرأة فهي ، أيضاً صحيفة اجتماعية نقدية أدبية تنادي بالسفور الشامل في كل باب من أبواب التقدم والاصلاح »[١٠] .

لقد عاد مصطفى إلى مصر في أواخر عام ١٩١٤ منهياً عهد طلب العلم وبادئاً حياة الوظيفة ، التي سنعرض لها بإيجاز ، لما لها من انعكاس على توجهاته الفكرية ونشاطاته ، وكان قد ندب للتدريس في مدرسة القضاء الشرعي لعدة أشهر (من أغسطس ١٩٠٨ حتى مارس ١٩٠٩) عقب حصوله على عالمية الأزهر ، ثم استقال على نحو ما مر بنا . وجاء تعيينه الجديد في اكتوبر عام ١٩١٥ موظفاً بالمجلس الأعلى للأزهر ، بتوصية من السلطان حسين كامل ، الذي كان صديقاً لوالده ، حين رئاسته للجمعية الزراعية ، كما كان يعرف مصطفى شخصياً بعدما التقى به بفرنسا وأعجب به وقد كتب عنه مقالاً يروي فيه ذكرياته معه عندما كان أميراً[١١] ، حتى لقد قصدته إحدى بنات السلطان ، وهي الأميرة بدرية ، لترجمة كتاب لها عن الفرنسية ، طبع منه عدد محدود وعنوانه ، « طيف خيال ملكي » ثم ما لبث مصطفى أن ترقى إلى وظيفة سكرتير للمجلس الأعلى للأزهر .

وقد أصبح مصطفى عضواً عاملاً بالجمعية الخيرية الاسلامية عام ١٩١٦ ، ثم عضواً بمجلس إدارتها عام ١٩٢٠ فوكيلاً لها (١٩٤١) ثم رئيساً منذ عام ١٩٤٦ وحتى وفاته . وفي عام ١٩١٧ أنشأ رجل سويدي يدعى بروزدر ، وكان موظفاً بصندوق الدين بمصر ، جمعية من صفوة الشباب المثقف من مصريين وأوربيين ، لاقامة ما سمى حينئذ « بجامعة الشعب » بهدف إلقاء محاضرات عامة ودراسات ليلية بلغات شتى لتثقيف الجمهور ورفع مستواه العلمي وكان مصطفى من أشهر أعضائها بل كان عضواً بمجلس إدارتها ، وقد ألقى فيها محاضرات كثيرة[١٣] . كما اختير عضواً بمجلس إدارة دار الكتب المصرية شطراً كبيراً من حياته ، وفي عام ١٩٤٠ اختير عضواً بمجمع اللغة العربية .

وقد رأينا أن مصطفى نشأ على اتجاه الامام محمد عبده وحزب الأمة الاصلاحي ، وإن لم يكن عضواً بالحزب ، رغم أن والده كان وكيلاً للحزب ، ولم تعرف السنوات التي أعقبت تخرجه من الأزهر (١٩٠٨) دوراً سياسياً أو وطنياً له ، سوى تأييده لمطالب الأزهريين الثائرين . لكنه منذ عام١٩١٨ بدأ كغيره من شباب مصر المثقف يشترك في موجة وطنية عارمة ، أعقبت الحرب العظمى ، تألف على أثرها الوفد الوطني للمطالبة باستقلال البلاد ، وقد أرادت جماعة السفور أن تشترك ببعض أعضائها في هيئة الوفد المسافرة إلى باريس لعرض قضية مصر على مؤتمر السلام ، إلا أن سعد زغلول اعترض عليهم باعتبارهم ليسوا حزباً سياسياً ، ثم وافق على ضم مصطفى عبدالرازق بصفته الشخصية ولمكانة أسرته ، لكن الجماعة رفضت كما رفضت الأسرة ، فكان أن ألّفت جماعة السفور حزباً سياسياً أسمته « الحزب الديمقراطي المصري » وكان معظم أعضائه من الشباب الذين تعلموا في فرنسا ، وقد بدأوا يمارسون دوراً يتفق وحجم الحزب المحدود ، حتى انتهى أمره إلى الانقسام فالتسرب إلى جماعتي سعد زغلول وعدلي يكن . وقد غضب السلطان أحمد فؤاد على مصطفى بسبب نشاطه في الحزب الديمقراطي واتجاهاته الاجتماعية والسياسية ، فصدر قرار مجلس الوزراء في سبتمبر ١٩٢٠ ، بناء على رغبة السلطان ، بإبعاد مصطفى عن الأزهر وتعيينه مفتشاً بالمحاكم الشرعية ، لحرمانه من الاتصال برجال الأزهر الذين يؤيدون الثورة ولتقييده في وظيفة تضعف تأثيره . وقد قضى مصطفى في وظيفته الجديدة بضع سنوات (٢٠ ـ ١٩٢٧) مرت عادية في حياته ، اشترك خلالها أقطاب أسرته في تأسيس حزب الأحرار الدستوريين في اكتوبر ١٩٢٢ ، ولم يكن مصطفى من المندمجين في النشاط السياسي للحزب ، بحكم طبيعته الهادئة ، ورغم أنه كان من أعضائه ، إلا أنه كان عزوفاً عن التورط في حركته السياسية ، ولا فى أحاديث السياسة بمعناها العملي المباشر[١٥] .

وكان يكتفي بأن ينشر مقالاته الفكرية والاصلاحية في صحيفة الحزب (السياسة) بين الحين والآخر . منذ عام ١٩٢٣ ، وقد تناول في بعضها سيرة

الشيخ محمد عبده ووجهته في الاصلاح الديني وتحرير الفكر ، وصلته بالأفغاني ، الذي ألقى محاضرة خاصة عنه ركز فيها على ردوده على الفيلسوف الفرنسي رينان(١٦) ، فضلاً عن نشر بعض مذكراته عن رحلاته إلى أوربا ، وكذلك بعض المقالات التي تتصل بالمناسبات الدينية والاجتماعية . ولكن من الملفت للنظر حقاً أنه عندما نشر شقيقه الأصغر ، الشيخ علي عبدالرازق ، كتابه الشهير « الاسلام وأصول الحكم » عام ١٩٢٥ الذي ذهب فيه إلى أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون ولا يوجد في نصوص الشريعة ما يلزم به ، وما أعقب ذلك من أزمة فكرية وسياسية ، انتهت بإبعاد علي عن وظيفته كقاضي شرعي وفصله من هيئة العلماء ، وبينما كان حزب الأحرار ومثقفوه يقفون ظهيراً للشيخ علي يعضدونه ويؤيدونه ، نجد أن مصطفى قد ابتعد عن مجال المعركة ، مؤثراً التلميح واستخدام سلاح الدعابة والسخرية الرقيقة على نحو ما سوف نعالج فيما بعد عندما نناقش موقفه من اصلاح الأزهر وقضية الحرية الفكرية ، وربما كان لطبيعته المسالمة الهادئة ، العزوفة عن النضال ، دخل في ذلك على كل حال .

وجاء انتقاله إلى الجامعة بمثابة مرحلة تحول هامة في حياته ، فكان أول مصري يدرس الفلسفة الاسلامية بالجامعة المصرية ، وتوالت خلال هذه المرحلة اسهاماته الفكرية في مجال الفلسفة الاسلامية ، حتى لقد أصبح الأستاذ الأول للفكر الفلسفي الاسلامي في التاريخ المعاصر ، على نحو ما يذكر الدكتور بيومي مدكور(١٧) ، وعندما خلا كرسي أستاذ الفلسفة ، اختير مصطفى عبدالرازق للمنصب ومنح اللقب العلمي في اكتوبر ١٩٣٥ ، ثم منح رتبة البكوية بعد ذلك بعامين . وكان منهجه لا يعتمد على التلقين وانما على ايجاد وصلة عقلية بينه وبين طلابه ، يشركهم من خلالها في بحث الموضوعات واستخراجها من مظانها ، وفي فهم النصوص وتحرير الآراء ، وقد استفاد في طريقته تلك مما شاهده وتعلمه في جامعتي باريس وليون ، وما عرفه عن بعض الجامعات الأوربية الأخرى .

وجاءت الخطوة التالية في حياته عندما دخل الوزارة وزيراً للأوقاف ، فكان أول شيخ أزهري يتولى الوزارة في مصر ، عندما اختير كحر دستوري في عهد

وزارات الائتلاف اللاوفدية في مرحلتيه (٣٧ ـ ١٩٤٢) ثم (٤٤ ـ ١٩٤٦) لم يقطع توليه للمنصب ثماني مرات . سوى وزارة الوفد (٤٢ ـ ١٩٤٤)[١٨] وقد منح خلال ذلك لقب الباشوية ، لكنه آثر عليه لقب « شيخ » ولم يخلع عمامته ويتخذ اللباس الأوربي .

وأخيراً اختير شيخاً للأزهر في ديسمبر ١٩٤٥ ، بعد أن أثيرت أزمة بسبب ترشيحه ، حيث لم يكن ضمن هيئة كبار العلماء ، التي ينص قانون المشيخة على قصر الترشيح على أعضائها ، فعدل القانون وعرض التعديل على مجلس الشيوخ الذي أقره ، وتولى مصطفى المنصب وظل به حتى توفي في فبراير ١٩٤٧[١٩] .

وقبل أن نعرض لآراء الشيخ الاصلاحية نرى لزاماً علينا أن نعرض لأهم مؤلفاته وكتاباته المنشورة ، لنتبين آثاره الفكرية ، لتلقي بعضاً من الضوء حول اهتماماته واتجاهاته . وفيما يتعلق بالمؤلفات المكتملة فيأتي في مقدمتها كتابه عن « البهاء زهير » وفيه تناول دراسة الشاعر المصري من زاوية تجديده في الشعر وقد نشر عام ١٩٣٠ ، ثم كتاب « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٤٤ ، وسيحظى بعناية خاصة في بحثنا ، وفي عام ١٩٤٥ صدرت له ثلاثة كتب هي على التوالي : الدين والوحي والاسلام ، الذي درس فيه بموضوعية علمية آراء المستشرقين حول المسائل الثلاث ، ثم كتاب « الامام الشافعي » الذي استكشف فيه مذهباً جديداً في الفلسفة الاسلامية ، له خطره العظيم كما يقول طه حسين[٢٠] ، والكتاب الثالث بعنوان « فيلسوف العرب والمعلم الثاني » ويقصد بفيلسوف العرب الكندي ، أما المعلم الثاني فهو الفارابي ، على اعتبار أن أرسطو هو المعلم الأول . وقد ضم هذا الكتاب فصولاً عن المتنبي ، وابن الهيثم (بطليموس العرب) وفضلاً عن آراء شيخ الاسلام ابن تيمية .

وفي عام ١٩٤٦ جمع مصطفى عبدالرازق مقالاته ودراسته عن أستاذه الامام محمد عبده في كتاب حمل اسمه ركز فيه على الجانب الاصلاحي والفلسفي من

حياة الامام . ثم لم يؤلف بعد ذلك شيئاً حيث توفى في العام التالي . وله دراسة هامة عن الصوفية والفرق الاسلامية ، كانت نص محاضرة ألقاها في مؤتمر تاريخ الأديان في لندن عام ١٩٣٢ ونشرت فيما بعد في مقدمة كتاب فخر الدين الرازي « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » الذي حققه د . سامي النشار . أما مترجماته فقد سبق أن أشرنا إلى اشتراكه في ترجمة رسالة التوحيد لمحمد عبده مع برنار ميشيل (١٩٢٥) ثم ترجمة كتاب طيف ملكي ، خواطر تاريخية (١٩٣٠) وقد كتب مقدمة لترجمة كتاب تشارلز آدمس عن « الاسلام والتجديد في مصر » (١٩٣٥) ، ومقدمته لكتاب اسرائيل ولفنسون عن « موسى بن ميمون ، حياته ومصنفاته » (١٩٣٦) وهناك الكثير من تراثه ومحاضراته الموجود في باطن الدوريات ولم يجمع منه سوى مجموعة نشرها شقيقه علي عبدالرازق عام ١٩٥٧ بعنوان « من آثار مصطفى عبدالرازق »وهي تضم كتاباته في الصحف والمجلات خلال الفترة من (١٩١٤ ـ ١٩٢٧) . فضلاً عن أن له مذكرات كان يدونها لسنوات كثيرة من حياته ، تركها وديعة لأبنائه ولم يقدر لها أن تنشر (علي عبدالرازق ص ٥١) ، وهناك إشارة إلى كتابات له في المنطق والتصوف والأدب لم تر النور بعد[٢١] .

ـ ٢ ـ

قبل أن نستعرض ونناقش آرء مصطفى عبدالرازق الاصلاحية ، المتصلة بتحديث الثقافة والمجتمع ومؤسساته التعليمية والدينية ، ينبغي التأكيد على أهمية انتمائه لمدرسة الامام محمد عبده في اصلاح المجتمع الاسلامي ، بل إنه يمثل بدرجة كبيرة في تقديرنا أفضل نموذج لامتداد آراء الامام وتواصلها ، من حيث توفيقيتها ووسطيتها ودعوتها إلى الاعتدال والتدرج . فإذا قدرنا أن مدرسة محمد عبده قد خرج منها رافدان أساسيان ، أحدهما سار في اتجاه عصري ، يميل إلى اللبرالية والتحرر . والآخر سار في اتجاه سلفي محافظ ، فإن مصطفى عبدالرازق قد عمق المجرى الأصلي للنهر وسار به شوطاً كبيراً حتى أواخر النصف الأول من القرن العشرين ، بل وأسهم بتفرد ، في تجديد دراسة الفكر الفلسفي

للاسلام ، ليتميز عن غيره من تلاميذ الامام بهذا المجال .

ومما تجدر الاشارة إليه أيضاً أن مصطفى لم يكن نسخة متكررة من أستاذه برغم التواصل ، فإذا كان طبع محمد عبده قد تميز بحدة وجرأة عرفت عنه ، فإن تلميذه كان يميل بطبعه إلى الرفق واللين والسماحة ، التي تكره الغضب وترهب الثورة ، وإن تكن همومها واحدة[٢٢] . ويؤكد المعنى السابق أن مصطفى لم ينضم إلى جماعات سياسية ذات طابع ثوري ، وانما لعب دوراً فكرياً ثقافياً من خلال حزب أقامه المثقفون المصريون وهو الحزب الديمقراطي ، كما انحصرت اسهاماته فيما بعد في حزب الأحرار الدستوريين المعتدل بحكم تكوينه وطبيعته ، في معالجة قضايا الفكر والاصلاح على صفحات جريدته . وليس بالضرورة أن يكون المصلح صاحب تيار ، متفرداً ، أو رائداً ، فقد يكون دوره عظيماً إذا كان ممثلاً صادقاً وأميناً لتيار فكري ، مكرساً حياته له ، دائباً على نشره وقادراً على تعميقه وجعله متواصلاً ، وكان مصطفى عبدالرازق بحق من هذا الطراز من المصلحين .

وثمة ملاحظة أخرى جديرة بالاعتبار هي أن مصطفى ، رغم ارهاصات قلقه المبكر ، واغترابه بروحه وفكره عن الوسط الذي نشأ فيه وتعلم ، فإنه لم يكن صاحب رأي أو أنشأ شيئاً من كتاباته ومؤلفاته ، إلا بعد زيارته الأولى لأوربا (١٩٠٩ ـ ١٩١٢) ولهذا الأمر دلالته على كل حال ، بل وكأن أوربا ، كنموذج حضاري طاغ ومؤثر ، قد فجر لديه أزمة مواجهة الذات والمجتمع ، كضرورة أولية لتحديث وتمدين مجتمعه الاسلامي ، وكانت نقطة البداية هي تعرية العيوب ونقدها ، وتصوير النموذج المغاير المتصل بالآخر (أوربا) . والدعوة إلى إقامة الجسور بين القديم والجديد على نحو غير مألوف . ولعلنا نحاول التعرف على الجديد الذي قدمه مصطفى من خلال اهتمامه بعدة قضايا معينة تأتي في مقدمتها قضية تحديث المجتمع الاسلامي وعلاقة ذلك بالنموذج الحضاري للغرب .

لقد ارتحل مصطفى عبدالرازق إلى فرنسا للدراسة والتعلم ، على نحو ما مربنا ، فكانت أوروبا هي قبلة البعثات التعليمية سواء كانت حكومية أو أهلية ، وخاصة لأبناء الأعيان ، وحتى الذين حصلوا على عالمية الأزهر ، منذ آمن محمد علي بضرورة الاستفادة من علوم الغرب وحضارته خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن التاسع عشر . وأقام جسوراً انتقلت خلالها آثار المدنية الأوربية إلى مصر . وقد سافر مصطفى إلى فرنسا في إطار الوعي بأهمية هذه التجربة . وكتب هناك بعضاً من مذكراته ثم نشرها على لسان فتى مغترب (باسم مستعار) مدفوعاً إلى ذلك برغبة عارمة في الاصلاح ، وقد ذكر فيها أنه ذهب « إلى أوربا ثقة بأن الغرب خطا بالعلم خطوة كبيرة ، وأننا أصبحنا عيالاً عليه في نهضتنا ، فلا غنى لنا عما عند القوم من مدنية وعرفان »(٢٣) .

ولم تمنعه أزهريته الصرفة من حضور محاضرات المستشرقين في الجامعة المصرية ، وقد كتب مرة عن محاضرة حضرها للأستاذ كليمان ، أستاذ الأداب الفرنسية بها ، وكانت عمامته الوحيدة بين الحاضرين ، ومرة أخرى ردَّد شكوى المستشرقين من قلة ما يعرفه الطلاب المصريون من آداب لغتهم العربية وقد أرجع ذلك إلى ضعف مستوى التأليف فيها ، وعيوب ترتيبها وأساليبها وسقم بيانها(٢٤) . لقد كان مصطفى يؤمن إيماناً راسخاً بضرورة السفر للاستفادة من نهضة الغرب ، وقد كتب مرحباً برحلة طه حسن إلى فرنسا ورأى فيها « خيراً كبيراً لنهضتنا الفكرية الحديثة . . فللأسفار فائدتها في تكميل المعارف وتزكية الفطر . . ولعل أحوج الناس إلى الانتفاع من الأسفار في إنضاج مواهبهم الكامنة أولئك الأفراد المتفوّقون بفطرهم ، الذين تعجز الأوساط التي نشأوا فيها عن أن تسير بهم إلى ما استعدوا له من الكمال . . سافر طه وعكف على الاستفادة من علم القوم ومن عشرتهم(٢٥) .

ولقد أعجب مصطفى بالنهضة العلمية الحديثة التي بلغتها مصر في عهد محمد علي إعجاباً شديداً « حين جعل يختار من المتعلمين في المعاهد الدينية من يستطيع تحصيل العلوم الحديثة والاستفادة من الرقي الفكري في بلاد الغرب ، فيوفدهم

إلى أوربا » وقد أبدى سعادته عندما رأى تزايد أعداد الطلاب المصريين الذين يدرسون في أوربا ، وأشاد أكثر « بإقدام فتيان من خريجي الأزهر ومدرسة القضاء الشرعي ودار العلوم على السفر إلى أوربا شوقاً إلى الكمال العلمي ، من غير سابق تأهب للحياة والدراسة في تلك البلاد ، ومن غير بسطة في الرزق ولا مورد . . أولئك الشيوخ المجاهدون في سبيل العلم يستحقون عطفاً وتشجيعاً »[٢٦] .

كانت أوربا ونهضتها العلمية مثار اهتمامه وإعجابه ومن هنا نادى في هذه المرحلة المبكرة من حياته ، بضرورة الاستفادة من علومها ، ثم انتقل إلى الحديث عن نهضة مصر ، وضرورة استفادتها من المدنية الغربية ، « فلا غنى لنا في الكمال المدني الذي ننشده عن الاستفادة من الأمم التي سبقتنا في ميدان الرقي ، وأن الشرق والغرب هما شطرا الانسانية ، فمن سعى بينهما بالفرقة كان عاقاً ، جانياً على الانسانية . . إنما نحن مصلحون نمهد للمودة والقربى بين شعوب البشر كلها » . ورأى كذلك أن شعوب الشرق تتصل بالفكر الغربي ، الذي يقتحم فجاج الأرض بمدافع الجنود وبضاعة التجار وكتب العلماء[٢٧] .

انظر إلى مصطفى وهو يكتب عن باريس بلغة عاشق متيم ، وكأنما صاغ إعجابه بها وجدانه صياغة جديدة ، فأنطقه بإحساس شاعر حين يقول « ليست باريس صنع شعب من الشعوب ، ولا عمل عصر من العصور ، ولكنها جماع ما استصفاه الدهر من نفائس المدنيات البائدة ، وما تمخض عنه ذوق البشر وعقلهم وعملهم من آيات الفن والعلم والجمال . باريس جنة فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين ، فيها للأرواح غذاء وللأبدان غذاء ، وفيها لكل داء في الحياة دواء . فيها كل ما ينزع إليه آدم من جد ولهو ، ونشوة وصحو ، ولذة وطرب ، وعلم وأدب ، وحرية في دائرة النظام لا تحدها حدود ولا تقيدها قيود . باريس عاصمة الدنيا ، ولو أن للآخرة عاصمة لكانت باريس[٢٨] » .

ولعلنا نتساءل : إذا كان شيخنا مؤمناً ومعجباً بتفوق أوربا ورقيها في العلوم

المدنية ، فما الذي يمكن أن نستفيده من المجتمع الأوربي ذاته في نواحي الحضارة الأخرى وفي مظاهر السلوك ؟ وهنا نلاحظ أنه لم يترك مناسبة إلا ويعبر عن ناحية من تلك النواحي ، فقد بهرته بعض الجوانب التي رآها إيجابية في الأسرة الأوربية ، وكانت من المسائل التي يبتعد عن الخوض فيها أنداده ، فلم يستنكف أن يبدي إعجابه بما رآه في الأسرة الأوربية من الحياة والنظام والصراحة ومظاهر السعادة « ولقد شعرت من غير حاجة إلى فضل تنبه بما لحال المرأة هناك من الأثر العظيم في ترقية معيشة الأسرة » . كما أعجب بدور الصحافة الفرنسية ورقيها في تأدية رسالتها ، وجعل يقارن بين صحفنا وصحيفة الطان ، ويجد في ذلك « فرقاً متناسباً مع ما بين فرنسا ومصر من التفاوت العظيم في الرقي العلمي والاجتماعي ، ويخيل إلي أنني أصبحت ألمح هذا التفاوت في كل شيء ، في حديث الناس وحركاتهم . وفي كل وجه من وجوه الحياة ، بل في هذه الطبيعة التي نالتها نفحة من بركة المدنية والرقي[٢٩] .

وحين زار مصطفى لندن بهرته صورة الحرية عندما رأى حديقة الهايدبارك الشهيرة ، ولفت نظره أكثر منابر دعاة الأديان ، ولاحظ أن لا يوجد منبر للدعوة للاسلام وأنه حدث نفسه بأن يتولى ذلك بنفسه ، لولا أن تذكر أنه ليس من اللائق أن تكون هيئة كبار العلماء منصرفة إلى تفكير المسلمين في مصر (يقصد في قضية شقيقه علي عبدالرازق) فيخرج لها في لندن من يدعو الكفار إلى الاسلام[٣٠] .

لكنه كان يرفض تقليد الغرب في مظاهر السلوك الاجتماعي تقليداً أعمى ، ففي حديث له عن حفلة خيرية وجد فيها مكاناً خاصاً للسيدات المصريات يرقصن فيه معاً تساءل باستنكار : لست أدري كيف رضيت سيداتنا بهذا ؟ أفهم أن ترى السيدة المصرية أن الرقص ليس له مساغ من عادات قومنا ولا آدابهم ، وأنه ليس ضربة لأزب لنهضة المرأة الجديدة ، أو ليس عنصراً من عناصر الرقي الأولى التي يبدأ بها ، فتعف عنه السيدة المصرية كما يعف عنه بعض الناس في بلاد الغرب نفسها ، وعندما رأى ظاهرة انتشار لبس البرانيط بين الفتيان تساءل

في دهشة : « ما بال فتياننا يشبون طفرة إلى محاكاة الفرنجة ؟ » وقد حزَّ في نفسه رؤية طلاب دار العلوم يتخلون عن لبس العمامة » فقد كانوا زينة المعممين رشاقة ونظافة ، يتجلى في ملابسهم نوع من التأنق هو مظهر من مظاهر الذوق الشرقي الجميل ، الذي يريد أن يتلاشى في أذواق غربية فلا يبقى لنا منها إلا ما هو خال من الذوق الحسن[٣١] . ومن المعروف أنه لم يخلع عمامته ، وظل يعتز بلقب شيخ طوال حياته .

كان يؤمن بأن لكل مجتمع طبيعته الخاصة ، وأنه إذا كان لمجتمعنا أن يأخذ عن الأوربيين عملاً بسنة التطور ، فإن عليه حينئذ ألا يأخذ بالمسببات دون الأسباب وقد كتب معلقاً على تقليد المصريات للأوربيات في نوع جديد من المشي ، فذكر « أنه إذا كان ثمة سبب أو آخر لمنشأ تلك البدعة في أوربا فإن هذه الأسباب لا وجود لها في مصر . . ومن عجب أن تأتينا المسببات بلا أسبابها . . مهلاً بنات النيل فما كل جميل عند القوم يكون عندنا جميلاً » . لقد كان يؤمن أن بإمكاننا مزاحمة الغرب وأن نكون أنداداً له أقوياء ، ولم يخف سعادته عندما تحدث له أحد الأطباء الفرنسيين بأنه سمع الفيلسوف « برجسن » يشيد بأحد تلاميذه المصريين ، وهو الدكتور منصور فهمي ، فعلق « شعرت يومئذ بشيء من الفخر لمصر الناهضة التي يشهد لفيلسوفها الشاب ، إمام فلاسفة العصر »[٣٢] .

لقد كانت نظرية مصطفى عبدالرازق في الأخذ عن الغرب تتمثل في تعلم العلوم المدنية على إطلاقها ، أما ما يتعلق بمظاهر السلوك الاجتماعي ونشاطه ، فهو يدعو إلى أخذ ما يناسب طبيعة المجتمع الاسلامي ، وبما لا يؤثر على خصوصيته وتميزه ، كما لم يخف إعجابه بالحرية الفكرية ، وكان مؤمناً بمقدرة الشرق الاسلامي على أن ينهض ليصبح نداً قوياً للغرب الأوربي .

ولما كان الأزهر هو بيته ، الذي تفتح وعيه فيه وتلقى ثقافته الأولى عن شيوخه وعلمائه ، فإن قضية إصلاحه ، كمؤسسة تعليمية وفكرية ، ستكون مجال اهتمامه الرئيسي ، حيث شغلت حيزاً كبيراً من فكره واسهامه ، بنفس القدر الذي شغلته قضية الفهم العقلاني للدين وحرية الفكر . وشيخنا إذ يدعو

لاصلاح الأزهر ، فإنما يدعو لذلك من داخله وبأسلوب خبير به وبأحواله ، فلم يخرج عليه أو ينشق عنه ، وإنما ارتحل ورأى ودرس ووعى ، ثم عاد إلى بيته ، الذي قدر له ، فيما بعد ، أن يكون شيخه الأكبر ، ومن هنا تكتسب آراؤه أهميتها ، ويكتسب نقده مغزاه وقيمته .

بدأ مصطفى برصد الخلل في البناء الثقافي لمصر الحديثة بسبب ازدواجية مؤسسات التعليم ، فأنشأ يتحدث عن تجربة محمد علي المتعلقة بتأسيس مدارس التعليم المدني (النظامية) بجانب المعاهد الدينية ، ودافع عما وجه إليه من نقد تمثل في أنه أخلَّ بوحدة التعليم ، فجعله دينياً وغير ديني ، وأنه كان ينبغي عليه أن يصلح المدارس الدينية لتحقق أغراض المدارس الجديدة ، فيكون الأطباء والمهندسون ورجال القانون والصنائع وقواد الجيش وأمراء البحار شيوخاً كأهل الدين ! فعلق مصطفى على ذلك بقوله « إن المصلح الأمي كان أبصر بمواقع الرشد من أولئك الناقدين ، فإن إصلاح الأنماط التعليمية وتهذيب النظم في مدارس الدين ، من غير إحراج لها عن موضوعها قد أعجز المرحوم الشيخ محمد عبده بعد أن قضى حياته الغالية فيه ، وما فتىء حتى اليوم مطلباً عسيراً . . ولو أن نهضة محمد علي سارت في سبيلها على النحو الذي بدأت به لكنا اليوم نزاحم الغرب بالمناكب في الرقي العلمي لكن عوامل كثيرة شوشت حركات رقينا المنتظم وانتهى الأمر بنا إلى المدارس الحكومية تعد للحكومة ما يلزم من العمال وإلى المعاهد الدينية تخرج من يحتاج إليهم في وظائف الدين . وأهملت العناية بتربية الروح العلمية في الأمة وترقية المستوى العقلي[٣٣] .

وقد أوضح الشيخ ما نتج عن ذلك من إيجاد عنصرين مكونين للطبقة العلمية في مصر ، هما طبقة الأفندية وطبقة الشيوخ ، ينظر لكل فريق إلى صاحبه نظرة سخط لاتغضى عن عيب ولا ترى حسناً ، وأصبح ذلك داء عضالاً يصل شره إلى نهضتنا العلمية نفسها . وأضاف أنه « لو أمكن اعتبار الأزهريين رجال كنيسة اسلامية ، فوقف دورهم في الحياة الاجتماعية عند حدود المظاهر الدينية ،

وأمكن اعتبار المدرسيين علماء دنيا ، لا يدخلون في الشئون الدينية بيد ولا رجل ، لو أمكن هذا ، لهان الخطب . . لكن أبناء المدارس يأبون إلا أن يحملوا ، مع راية العلم الدنيوي ، لواء الدين ليكونوا زعماء الدنيا والآخرة . . أما رجال المعاهد الدينية فهم أيضاً لا يقنعون بأن يكونوا حملة القرآن ورواة السنن بل يريدون أن يكونوا هم العلماء من غير قيد ولا حد ، والذي يسترعي نظري بوجه خاص هو أمر الانقسام الأخلاقي الواضح في فتياننا من أثر التربية المدرسية والتربية الأزهرية . أرجو أن يأتي يوم يخلص فيه شبابنا العلمي من حدة الأفندية وضعف الشيوخ »[٣٤] .

وجعل مصطفى يحلل الأثر الذي نجم عن ازدواجية التعليم ، وما حدث له من قصور وتأخر ، فرأى أن « العلم القديم « أو علم الأزهريين ومن إليهم من أهل العلوم الدينية ، كان في نجوة من حركة الرقي العالمي . يطوف في دائرة ضيقة . . فالكتب التي كانوا يتدارسونها في عهد محمد علي هي الكتب التي لا يزالون عليها عاكفين لعهد السلطان حسين ، وطريقهم في الدرس لم يتبدل ، ولست ترى فرقاً بين ما يؤلفه جيل اليوم منهم وما ألَّفه آباؤهم من قبل . . ولم يقتصر نقده على طريقة التعليم وأساليبه عند الأزهريين ، بل امتد لما أسماه « المدرسة الجديدة » التي بدأت حياتها بالتقريب ، ثم ارتفعت درجة فأخذت في التصنيف على أنماط جديدة ، ووجد فينا مؤلفات أعارها الغرب التفاتاً وحدث من الحوادث الاجتماعية والسياسية ما عاق سيرنا إلى الرقي ونهوضنا العلمي . . ولقد أحيا آمالنا المرحوم قاسم أمين وفتحي زغلول بما كان لتصانيفهما من الحياة العلمية والشخصية الممتازة ، فلما توفيا لم يبق إلا الجيل الناشىء نرجوه ونرقبه ، وقد بدأ يخطو خطواته الأولى في سبيل الانتاج العلمي . رأينا كثيراً من الرسائل التي كتبها شبابنا الدكاترة في الحقوق والأدب فاستبشرنا بها . . »[٣٥] .

هكذا رأى شيخنا أن المدرسة الجديدة أكثر تقدماً ورقياً ، بخلاف المدرسة القديمة التي أعيا أستاذه (الامام محمد عبده إصلاحها ، والتي لم تتحرك قيد خطوة ومن هنا راح يأخذ على عاتقه اتمام الرسالة ، لقد بدا ساخطاً حانقاً على

دروس الأزهر وطريقة التعليم فيه ، التي تحشو الأدمغة بشروح التلخيص وحواشيه وتقريراته ، والتي أصبحت خلوا من ذوق البيان بعيدة عن فهم أسرار البلاغة ، لقد كان الشيخ يشعر أنها تجني على عقله وذوقه ، ولا تكون ملكة ولا تهذب ذوقاً[٣٦] .

وكان أكثر ما يحزنه طريقة تأليف الكتب في الأزهر ، فضلاً عن طريقة تدريسها ، ومن هنا انتقد بشدة عدم حب المطالعة عند القائمين بالتدريس « فنحن أقل الأمم قراءة واطلاعاً يستوي في ذلك جاهلنا وعالمنا . . وإن من علمائنا من يصاب بنوع خاص من المرض يجعله يصبر على درس كتاب واحد ممل ثلاثين مرة ، فهذا أحد شيوخ الأزهر ظل نحو ثلاثين عاماً يدرس شرح الكفراوي على الأجرومية . . وواجبنا أن نعمل على ترغيب الناس في الاطلاع ونزيل كل ما من شأنه أن يجعل المطالعة مملة ، ففي تأليف كتبنا وفي ترتيبها وأساليبها عيوب تبعث إلى نفس قارئها فتوراً وتضعف من نشاطه . . »[٣٧] .

لقد كان فهم الشيخ مصطفى للدين فهماً مستنيراً ، عقلياً ، يتعجب من إقحام أشياء على الدين ليست فيه ، ثم يلاحظ أن كل ما يتصل بالدين من الشئون الاجتماعية يبطىء عن متابعة الحركة السارية في أجزاء العمران ، وتعجب من أن هذه الشئون وإن لم تكن بذاتها ديناً ، فإن اتصالها بالدين على أي وجه يكاد يجعلها مقدسة لا تقبل تغييراً إلا بوحي السماء ! وراح يضرب الأمثلة على ذلك ببيوت الدين التي نراها ذات سحنة متميزة عن سائر الهياكل والمباني ولا يتغير شكلها فيما يتغير من أشكال البناء ، ونرى ثياب المنتسبين إلى الدين كثياب سائر الناس تتبع ما يتجدد من الأنماط وتسير مع ما يكتشفه الذوق الانساني من أسرار الجمال أو ما ينتبه إليه بهداية العلم والتجربة من دقائق الحاجات الصحية والمعونة على النشاط ، كأن هذه الأشياء التي لاحرفة دينية لها في الواقع ، أصبحت من شعائر الأديان ، فمن مسها أهاج سخط السماء . . »[٣٨] .

ولم يكن مصطفى غافلاً عن طبيعة التطور وضرورته ، أو متجاهلاً لخصوصية الذات وخطورة الاندفاع نحو الجديد في غير ترو أو تبصر ، فها هو يعبر عن ذلك بنص غاية في الوعي والوضوح إذ يقول : قد يكون من خير الأمم لأول نزوعها إلى الرقي في الميعة الأولى أن يتجاذب حماستها للتجديد بطء من جانب القديم يحفظها من خطر التقحم . ولكن اسراف بعض مرافق العمران في القعود عن مسايرة الناهض من شئون الحياة يضر بتلك المرافق ضرراً يصل إلى الحياة الاجتماعية كلها . . »[٣٩] . فهو بذلك يؤمن بالتطور ويتحمس له ، لكنه التطور المتدرج المحسوب ، في غير اندفاع وانما في أناة ورفق .

انتقل مصطفى عبدالرازق إلى مقاومة ما دخل باسم الدين من خزعبلات في سلوك المسلمين ، والدين من ذلك براء ، فذكر أن بعض الفقهاء يقول في كتبنا الدراسية : إن المرء إذا لم يسم في أول طعامه أكل الشيطان من طعامه فنقص ، فإذا ذكر اسم الله بعد ذلك قاء الشيطان ما أكله ! وروى في مناسبة أخرى أن أحد أصدقائه الأطباء قدم لمريضته مبصقة تسعل فيها فتجاهلتها ولفظت بصاقها على الأرض ، فلما لامها بلطف على الاخلال بأبسط قواعد الصحة والأدب انبرى زوجها يصيح به ألست تعلم أن الله يقول « ولا على المريض حرج » فعلق : معاذ الله أن يكون الدين الذي جعل الطهارة من الايمان مسوغاً للناس أن ينشروا في الأرض الجراثيم[٤٠] .

وقد كان يتعجب من تزاحم المجاورين في الأزهر ليقبلوا يد أستاذهم في مفتتح الدرس ومنتهاه ، وأوضح ما في هذه العادة من مضار صحية ونفسية « من أولئك الذين يعدون أيدهم طويلة إلى الأفواه لينشروا جراثيم الأمراض ويبذروا معها بذور الذلة في أنفس طيبة ساذجة »[٤١] .

لقد كان الشيخ مؤمناً إيماناً راسخاً بسنة التطور الذي لا يتعارض مع جوهر الدين وفهمه فهماً عقلياً وقد تعجب مرة من تحسر رجال الآثار لاضاءة جامع المؤيد بالكهرباء ، لأنهم يرون من حسن الانسجام أن تشعل جوانبه الفتائل ،

لكن تيار الزمن لا ينظر إلى أماني عشاق الآثار . . وتذكر الضجة الدينية التي أصموا بها الآذان يوم أريد جعل الحنفيات في المساجد مكان الميضات ، لقد ذهبت الضجة ، وذهبت الميضأة ، وألفنا الأسلوب الجديد في أماكن الطهارة »(٤٢) .

ولم يفته انتقاد أسلوب الوعظ فوق المنابر والموضوعات التي يتعرض لها الوعاظ ، فيروى على لسان الشيخ حسان الغزاوي أنه ألقى خطبة الجمعة وجعل يحدث الناس خلالها في أمر الزواج ليبين لهم أن تعدد الزوجات يقلع الحب من أساسه ، لأن الحب موحد لا يقبل الشرك وأنه إذا ذهب الحب فعلى السعادة العفاء ، وأضاف أنه لم يكد ينطق بذلك حتى وقف له المأذون والفقهاء وصاحوا هذا هو علم آخر الزمن ، لم يبق إلا أن نسمع من فوق منابر الوعظ الديني الكلام عن النسوان والحب . وماذا جرى من خطب الشيخ البولاقي والشيخ السقا التي تذكرنا بالموت وتحبب إلينا الفقر ؟ . وفي مناسبة أخرى أبدى الشيخ مصطفى دهشته وتعجبه من فتى نهض يخطب بعد صلاة العيد ، وكان يدب دبيب الشيوخ ويتهدج صوته تهدج أصواتهم ، فوعظ ما وعظ ، ثم ذكر الموت والأموات فسالت عبرته وأتم خطبة العيد باكياً . فعلق شيخنا : كذلك نحن نبكي في بيوت الله ونبكي في بيوتنا ! وياليت شعرى متى نبسم للحياة وتبسم لنا ؟»(٤٣) .

وقد استعاذ بالله مما يحدث في حلقات الذكر ، ورآها دخيلة على دين الفطرة ، فكتب عن « تلك الهزات المضطربة ، وذلك الهدير تفيض به الحناجر ، وددت لو أن أولئك المساكين إذا لم يستفيدوا من هذا العبث لأرواحهم جعلوا منه نفعاً لأجسامهم . فنظموا حركاته على وجه يمرن عضلاتهم العاملة حتى يصير نوعاً من الألعاب الرياضية المفيدة . . إنهم حرصوا على حركات تقليدية تشوه جمال الخلقة الانسانية ونظامها وتشوش التناسب في النمو بين أعضاء البدن . . »(٤٤) .

أما بالنسبة لموقفه من قضية الخلافة ونظام الحكم في الاسلام ، التي أثارها شقيقه الشيخ علي عبدالرازق في كتابه الخطير « الاسلام وأصول الحكم » في أبريل ١٩٢٥ ، والذي حاول فيه أن يثبت أن الخلافة ليست أصلاً من أصول الحكم في الاسلام ، وأنها ليست ضرورية ، وقد نتج عن هذا الكتاب أزمة فكرية وسياسية معروفة ، حوكم على أثرها الشيخ علي أمام هيئة من كبار العلماء ، بإدارة المعاهد الدينية ، والتي حكمت بإخراجه من زمرة العلماء وفصله من وظيفته في أغسطس من نفس العام . وكان الكتاب قد ظهر في وقت كان العلماء في مصر يتنادون بعقد مؤتمر ديني اسلامي لبحث قضية الخلافة والترشيح لها (في مارس ١٩٢٥) بعد أن ألغاها الكماليون في تركيا (في مارس ١٩٢٤) ، بل وتشكل في مصر مؤتمر دائم هو « المؤتمر الاسلامي العام للخلافة » وكان يصدر مجلة « الخلافة الاسلامية » فماذا كان موقف الشيخ مصطفى عبدالرازق من محاكمة شقيقه ، ومن مسألة الخلافة ومؤتمرها ؟

فيما يتعلق بمسألة محاكمة شقيقه نلاحظ أن مصطفى لم يكتب عنها بشكل مباشر وصريح مدافعاً عن موقف أخيه ، بل لجأ كعادته إلى سلاح السخرية المرة ، يبثها أشجانه وآراءه ، فنشر في صحيفة السياسة بعضاً من مذكراته(٤٥) روى خلالها أن صديقاً اقترح عليه أن يذهبا من باريس إلى لندن بالطائرة ، فأجابه مصطفى متهكماً : وهل يناسب وصف العالمية أن نرقى بطائرة إلى الأفق الأعلى فنزاحم الملائكة بالمناكب عند أبواب السماء أو نتشبه بالجن في استراق السمع ؟ فقال صديقه : نستفتي شيخ الجامع الأزهر أو مفتي مصر ، فيعلق مصطفى بأنهما واخوانهما لم يردوا تحية الاسلام في إدارة المعاهد الدينية وقالوا لمن ألقى إليهم السلام لست مؤمناً ، فهل تطمع في الرد على استفسار يرسل لحضرات أصحاب الفضيلة من باريس ؟(٤٦) .

وأضاف مصطفى « ثم قضينا أن نذهب إلى لندن بطريق البر والبحر ، وتركنا سبيل الجولمن لا يدخلون في حكم المادة (١٠١) من القانون نمرة ١٠ للأزهر والمعاهدة الدينية . . »(٤٧) .

بـل أكثر من هـذا اعتبر مصـطفى أن المحاكمـة فتنة ستهـدم حريـة مصر وتقدمها . فها هو يكتب وهو في طريق عودته إلى مصر « دنونا من مصر تفيض جوانحنا رحمة وحنيناً ، كما تدنو من عزيز موجع ، تسمع أنينه مكظوماً وترى قروحه تمج دماً ، وهل تبتلى أمة في بداية عهدها بالحرية والتقدم بشر من فتن تريد أن تهدم كل حرية فيها وكل تقدم[٤٨] ؟ » لقد كان واضحاً أن مصطفى ينتصر لما يعتقده حرية في الرأي والاجتهاد ، ويرفض مبدأ التكفير والرمي بالالحاد من جانب هيئة كبار العلماء .

لقد كتب مصطفى في مناسبة أخرى « رضينا بدين هيئة كبار العلماء ، الذي إن جمد مرة استرخى مراراً ، ثم هـو لم يبلغ بعد أن يقـذف رصاصـاً ويرمي أحجاراً . . . . سنترك هيئـة كبار العلماء تبحث في أنحـاء الأرض عن مسلم تكفره . . . . إلخ »[٤٩] .

أما بالنسبة لمسألة الخلافة ومؤتمرها ، فكان مفتي مصر حينئذ وهو الشيخ محمد بخيت يضع كتاباً في الرد على كتاب علي عبدالرازق ، يتناول فيه اثبات وجود الخلافة كأساس لنظام الحكم في الاسلام ، في الوقت الذي كان مؤتمر الخلافة « الدائم » يواصل عقد جلساته بمصر ، بهدف مبايعة أحد الملوك والأمراء لخلافة المسلمين ، وقد أثارت هذه التطورات مصطفى عبـدالرازق فكتب بسخـريته المعهودة يذكر أن « جو مصر مكهرب بالمؤتمرات . . فهذا هو مؤتمر الخلافة يريد أن يبايع إماماً ينوب عن الرسول ﷺ في إقامة الدين وسياسة الدنيا به . . وأن كتاب الشيخ بخيت المنتظر سوف يحل الله به الاشكال ويكفي المؤمنين القتال . ومن أجدر من الشيخ يرفع عن الخلافة كل أسباب الخلاف ويوفق بـين جميع الأصناف . . ! »[٥٠] ، وعندما نشرت الصحف أن رجلاً حاول الانتحار لأنه لم يجد عملاً ، كتب مصطفى بأنه « كانت للرجل مندوحة للخلاص من هم الفقر والعطلة ، أن يأوي إلى مؤتمر الخلافة ، فإن فيه للعاطلين مـرتعاً يـدر السمن والعسل ولا يجشم عناء فيما يتطلب من عمل »[٥١] .

وعندماأصدر علماء « الرياسة الاسلامية العليا » كتاباً منشوراً في لبس البرنيطة متضمناً نصوص المذاهب الأربعة في تكفير من لبس القبعة ، علق مصطفى عبدالرازق على ذلك بقوله « إننا نذكر بكل خشوع لمقام الرياسة الاسلامية العليا أنه منذ نيف وعشرين سنة أفتت رياسة اسلامية عليا في مصر بجواز لبس البرنيطة ، وألف أساطين علماء الأزهر لذلك العهد كتاباً معروفاً يتضمن نصوص المذاهب الأربعة في حل لبس القبعة(٥٢) .

ومما أثار دهشة مصطفى أكثر أن فتوى هؤلاء العلماء « قد ألحت في الكلام على مسألة تغيير الشيب إلحاحاً ، حتى لتوهم قارئها أن الغرض الأهم هو إيجاب صبغ الشعر الأبيض ، لا تحريم البرنيطة ، فقررت الفتوى أن التشبه بالكفار كفر وأن اليهود لايصبغون شيبهم وأن من لا يغير شيبه متشبه باليهود ، فاستقام لهم أن من لا يغير شيبه فهو كافر ، وقد تحدث الناس أن بعض الشركات الغنية التي تتجر بصبغات الشعور تحتال لترويج بضاعتها بحيل مختلفة ، وتحدثوا أن شركة لبن (نسلة) أذاعت منذ سنين في أقطار الأرض فتوى صدرت لها خصيصاً من الرياسة الدينية العليا للترغيب في تجارتها . فإذا صح أن بين هذه الأحاديث صلة وأنها ترجع إلى أصل غير مكذوب ، فطوبى لصبغة الشعر ويا أسفي على الشيب في الاسلام . . !»(٥٣) .

لم يكتب مصطفى في قضية الخلافة ونظام الحكم في الاسلام ، وكانت قضية الساعة منذ عام ١٩٢٤ بعد أن ألغاها الكماليون ، وانعقدت مؤتمراتها ، وألَّفه شقيقه كتابه الشيهر عنها ، وكانت حديث المثقفين والسياسيين والرأي العام جميعاً ، لكننا نستطيع أن نستشف رأيه بشأنها من تعليق هنا أو هناك ، فقد استرعى نظره أن شيخ الجامع الأزهر ـ وكان حينئذ الشيخ محمد أبو الفضل ـ وكذلك المفتي قد أعلنا في المسلمين أنهما « الرياسة الدينية العليا » فكتب : كنا نعرف أن الرياسة الدينية العليا نصف الخلافة ، إذ الخلافة هي الرياسة العليا في الدين والدنيا ، وكنا نعرف أن الخلافة وحدة غير مجزأة ، سينعقد لها مؤتمر ينظر في من يكون الخليفة للمسلمين يتولى زعامة الدنيا والدين ، فهل جدَّ للسادة

العلماء مطمع في اقتسام الاسلاب ، جعلهم يرون أن تكون الخلافة جزأين ، فاستأثروا لأنفسهم بالرياسة الدينية العليا وتركوا للمؤتمر خلافة الدنيا ؟ »[٥٤] .

وعندما التقت صحيفة بريطانية (الليدي دراموند هاي) بفضيلة المفتي ، واعتقدت أنه في مصر « أشبه ببابا محلي تسير كلمته ورغباته على المؤمنين وقراراته لا تقبل مناقشة » علّق الشيخ مصطفى عبدالرازق على ذلك بقوله « وليس المفتي الأكبر يا سيدتي شبيهاً بساكن الفاتيكان . . فهو موظف تابع لميزانية وزارة الحقانية ، يتقاضى كسائر الموظفين راتباً شهرياً ، وكل عمله أن يجيب من يسأله عن حكم فقهي كما يجيب أي فقيه يسأل من حكم يعرفه » وعلى ذلك رأى مصطفى ألا ضرورة لهذه الوظيفة ، بل إن ألغاها يوفر لميزانية الدولة مالاً من غير أن يضيع على الأمة نفعاً في دينها أو دنياها ، ويمكن أن يستخدم ذلك الوفر في إنشاء ما تقتضي حالة المحكمة العليا الشرعية إنشاء « من وظائف ضماناً لسير العدل من غير ابطاء »[٥٥] .

لعلنا لا نجانب الصواب إذا استنتجنا مما سبق أن مصطفى لم يعد يؤمن بضرورة الخلافة كأساس لنظام الحكم في الاسلام ، وأن الدعوة إليها إنما هي لأسباب سياسية أكثر منها دينية ، ومن هنا كانت سخريته المريرة من مؤتمرها ، ومن ثم كان يعتقد أن يترك الحكم في الأمور الدنيوية للحكام والأمراء ، بينما يختص العلماء بشئون الدين والفتوى فيها ، وأنهم بذلك لا يشكلون « اكليروسا » دينياً وأن رئاستهم لا تمثل في سلطتها وقراراتها سلطة بابوية على كل حال .

لقد كان فهم مصطفى للدين فهماً عقلانياً متطوراً ومستنيراً ، ينكر الجمود العقلي والجمود الديني على حد سواء « فشر ما حارب به الجمود أهل النظر في الفكر المستقل في جميع الأزمان هو الرمي بالالحاد . فالدين ليس غلاً للقلوب ولا قيداً للأفكار . . وإن من أسمى فضائل الدين الجدال بالحكمة والموعظة الحسنة والبعد عن التكفير والتفسيق ورفث القول ، خصوصاً في مقام البحث والنظر .

إن الذين يخدمون الحرية الفكرية هم خدام الحق وأنصاره ، فإن العقول المستعبدة لا تسمو إلى جلال الحقيقة وجمالها . وإن الذين يفكون العقول من أغلالها إنما يمهدون لها السبيل إلى الحق والدين من أسمى الحقائق في هذا الوجود . »[٥٦] .

لم يكن مصطفى عبدالرازق يرى تعارضاً بين الدين والعقل ، فلكل منهما دوره في إسعاد الانسان ، وكان ضد الفهم الشكلي للدين ومايثيره من جدل عقيم وخلاف بين العلماء نتيجة عدم التماسهم للمعنى والجوهر ، مما يسم فكرهم بالسطحية والسذاجة فينسجون الأساطير والخرافات حول الدين ويجعلونها أصلاً من أصوله ، مما يضر بحقائق الدين ضرراً بليغاً . إن مصطفى لا يعزل الدين عن التطور الاجتماعي ، حيث أن له رسالته في تنظيم حياة المجتمع ومسايرة تقدمه ، مما يبعده عن التخلف . لقد ترك الدين للناس أمر تنظيم حياتهم وفقاً لتعاليمه الأساسية ، كما ترك باب الاجتهاد مفتوحاً أمام أصحاب النظر والرأي ، إن الاسلام في رأيه « جمع بين الدين والشريعة أما الدين فقد استوفاه الله كله في كتابه الكريم ، ولم يكل الناس إلى عقولهم في شيء منه ، وأما الشريعة فقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهادي تفاصيلها »[٥٧] . لقد كان الشيخ معنياً بإقامة التعليم الديني على أسس علمية متطورة ، وفي أثناء مشيخته للأزهر حقق بعض ما يريد من ذلك الاصلاح ، فأدخل اللغات الأجنبية إلى الأزهر ، وأرسل البعثات الأزهرية إلى الخارج وكانت أعماله تحقيقاً لرسالة أستاذه الامام محمد عبده[٥٨] .

- ٣ -

ثمة جانب هام في فكر ونشاط الشيخ مصطفى عبدالرازق يقتضينا أن نفرد له فصلة خاصة في هذا البحث ، وهذا الجانب يتمثل في اسهاماته في مجال تدريس ودراسة الفلسفة الاسلامية . وإذا كان قد حظي بدراسة المتخصصين ، فإننا لا نرى بأساً من الالمام به على ضوء دراستنا لفكر الشيخ وآرائه ، وفي إطار التأريخ لأحد جوانب الفكر المصري الحديث . لقد شغل هذا الجانب حيزاً كبيراً

في فكر مصطفى واهتماماته ، وكانت أسهاماته فيه رائدة بالنسبة لعصره . بل لعله تفرد بهذا المجال من تلاميذ الامام محمد عبده ، وربما كان لذلك صلة وثيقة باهتمام مصطفى بالجانب العقلي في النهضة التي أنشأها الامام ، والتي يرى أحد نقاده[٥٩] أنه اهتم به أكثر من عنايته بالجانب الديني ، بينما اهتم رشيد رضا وجماعة المنار بالاصلاح الديني ، وأن هذا الاهتمام بالجانب العقلي الذي أظهره مصطفى هو الذي ربطه بالمحدثين ، الذين جعلوا غرضهم الأول حرية الفكر ، واستقلال الرأي في البحث العلمي .

سافر مصطفى إلى فرنسا لدراسة الفلسفة الاسلامية ، بعد أن نال عالمية الأزهر ، وشرع كما رأينا يعد رسالته عن الامام الشافعي ، وأن لم يقدر له اتمامها ومناقشتها . وكان مصطفى على شغف شديد بدراسة الشافعي ، لأنه كان يذهب مذهبه في الفقه ، ويذكر طه حسين أن ذلك قد أثر في حياته العقلية وفي نهجه الفلسفي تأثيراً شديداً ، فدراسته للشافعي ألقت في روعه رأياً خصباً ، فقد رأى أن الشافعي يفلسف في أصول الفقه وما يتصل به من المشكلات المختلفة في الدين واللغة واستنباط الأحكام من النصوص ، فارتقى برأيه هذا إلى أن من سبق الشافعي من المفكرين المسلمين الذين لم يجادلوا في أصول الفقه وحدها ، بل جادلوا في مسائل الدين أيضاً قبل أن يعرفوا الفلسفة اليونانية ، بل قبل أن يحسنوا العلم باللاهوت عند المسيحيين واليهود . ومعنى ذلك أن المسلمين قد أنشأوا فلسفتهم الأولى من عند أنفسهم ، وكانت فلسفة يسيرة سمحة كالاسلام نفسه ، ثم لقيت الفلسفة اليونانية بعد ذلك فأدركها مافي هذه الفلسفة من العسر والتعقيد . . لقد استكشف مصطفى بذلك مذهباً جديداً في الفلسفة الاسلامية له خطره العظيم[٦٠] وقد نشر فيما بعد نتائج دراسته عن الامام الشافعي في كتاب يحمل نفس الاسم عام ١٩٤٥ ، كما ضمن بعضها في كتابه الشهير « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » حيث عرض لمذهبه وأفكاره الفقهية واعتبره أول من وضع مصنفاً في العلوم الدينية على منهج علمي ، كما اعتبره واضع علم الأصول[٦١] .

لقد انشغل بالفلسفة وعلاقتها بالدين منذ انفتح وعيه على روافد الثقافة الحديثة ، فعندما قدم عرضاً نقدياً ممتازاً لكتاب « الواجب » لجيل سيمون (الذي ترجمه طه حسين ومحمد رمضان) أثنى مصطفى على المترجمين رغبتهما في أن يزيلا ما علق بأوهام الناس من سوء الظن بالفلسفة وأن يجعلاها صناعة عملية تشترك الطبقات كلها في تناول مباحثها والانتفاع بها ، وأنه ـ أي مصطفى ـ لم يكن من رأيهما في القول بأن حق الفلسفة أن تتخذ نصيراً للدين ووسيلة إلى تأييده ، فإن ذلك ضار بالدين والفلسفة جميعاً . أما ضرره بالدين فلأنه يعرض عقائده ، وهي عواطف قدسية تتأثر بها النفس ، كما تتأثر بلهجة الجمال لمناقشات العقل ومناقضاته . . أما ضرره بالفلسفة فلأنه يحدد لمقدماتها نتائج تقليدية ويجعل بحثها عن الحقائق موجهاً إلى تأييد الدين فتأخذ شكلاً مقدساً لا يتناسب مع حرية البحث والنقد . ويرى مصطفى أن أقصى أماني الدين والفلسفة أن يتعاونا على إسعاد الانسان ، لا أن يتلاقيا في ميدان واحد وجهاً لوجه . . فللعقول حريتها في الفهم وللقلوب حريتها في الايمان وما كانت الفلسفة لتعادي الدين ، ولكنها أيضاً لا تخدمه[٦٢] .

ورغم اختلاف نظرة مصطفى عن نظرة مؤلف الكتاب بهذا الشأن إلا أنه بعقليته المتفتحة يرى أن حركتنا العلمية ينبغي أن يتسع لها المجال فتتناول جميع المذاهب الفلسفية بالدرس والمقارنة ، حتى إذا سلكت منها منهجاً سلكته عن بصيرة لا يضيق بها اختيار[٦٣] .

وفي كتابه « فيلسوف العرب والمعلم الثاني » الذي ضمنه دراسته عن الكندي الذي نعته بفيلسوف العرب ، كما ضمنه دراسته عن الفارابي ، الذي لقب بالمعلم الثاني ، على اعتبار أن أرسطو هو المعلم الأول ، لم يخصص الكتاب لدراستهما فقط وإنما خصص فصولاً أخرى لدراسة المتنبي الشاعر الحكيم ، ودراسة بطليموس العرب ، عالم الرياضيات والفلك ابن الهيثم ، فضلاً عن دراسته لآراء شيخ الاسلام ابن تيمية .

ومن الملاحظ أن مصطفى عبدالرازق وهو يعرض أفكار هؤلاء الفلاسفة لم يعزلهم عن بيئاتهم السياسية والاجتماعية ، وإنما برهن على أنهم لم يعيشوا في أبراج عاجية منعزلة عن تطورات عصرهم ، فهو عندما يتحدث عن حكمة المتنبي فإنه يربطها بتأثره بآراء الفارابي وفلسفته ، بل يرى أن شعر المتنبي كان من أسباب عناية الكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية ، وعندما كتب عن ابن تيمية عرض لتقييمه لمنطق اليونان وفلسفتهم ورأى أن كتبه مملوءة بالرد على مذاهبهم ، من جهة مخالفتها للدين وللعقل ، بل أن مصطفى يبين لنا أن العلوم الفلسفية إذا كان لها أثرها في تفكير شيخ الاسلام ابن تيمية ، فإن تفكيره أحياناً لا يستوفي في التمحيص الفلسفي(٦٤) .

لقد لاحظ مصطفى عبدالرازق بحق أن التوحيد والتصوف بابان من أبواب الحياة العقلية في الاسلام ، ولهما صلة بالبحث الفلسفي الخالص . وقد أخذت المدارس الكلامية والصوفية عن الفلسفة ما أخذت ، وذهب إلى أبعد من ذلك ورأى أن علم أصول الفقه ضرب من مناهج البحث في التشريع الاسلامي ، وقد أثرت في تكوينه عوامل مختلفة منها منطق أرسطو بخاصة والفلسفة بعامة . فبدت صورة الحياة العقلية في الاسلام على يديه جلية واضحة ، واتسع فيها مجال البحث والدرس ، ففتح بهذا أبواباً فسيحة كان من ثمارها تلك الدراسات المتصلة في الكلام والتصوف والفلسفة(٦٥) .

لقد أراد مصطفى أن يؤرخ لنشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، وقد اقتضى منه ذلك أولاً أن يفند كتابات المستشرقين بهذا الخصوص ، وأن يدحضها ، قبل أن يقدم لنا نظريته حول نشأة هذا الفكر ويستكشف ـ على حد تعبيره ـ جراثيمه الأولى . فعرض مصطفى لكتابات تنمان وكوزان ورينان على وجه الخصوص ، والتي تنكر أصالة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ورأى أنها مجرد ترديد وشرح لفلسفة أرسطو وتطبيق لمذهبه على قواعد دينهم تطبيقاً أعمى ، وكانوا يعتقدون ـ خطأً ـ بأن القرآن الكريم إنما يعوق النظر الحر ، ويتحدثون عن سيطرة حزب

أهل السنة ، ويرونه متمسكاً بحرفية النصوص ، بل أكثر من هذا أنكروا وجود فلسفة عند الجنس السامي ، الذي منه العرب ، واعتبروا الفلسفة عند الساميين مجرد اقتباس وتقليد .

وقد ردَّ مصطفى عبدالرازق على هذه الآراء وبين ما فيها من أخطاء علمية ومنهجية تستند إلى التعصب الجنسي والديني ، فضلاً عما فيها من اضطراب ، وأثبت أن العلم الحديث قد أثبت فساد تفوق الأجناس . واعتبرها نوعاً من الشطط ، لا يتفق مع العقلية العلمية التي يدعيها الغرب . وكان منطق مصطفى هادئاً وعلمياً رصيناً حين أضاف « إن الناظر فيما بذله الغربيون من جهود في دراسة الفلسفة الاسلامية وتاريخها لا يسعه إلا الاعجاب بصبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم ، وإن كنا قد ألمعنا إلى نزوات من الضعف الانساني تشوب أحياناً جهودهم في خدمة العلم ، فإنا نرجو أن يكون في تيقظ عواطف الخير في البشر وانسياقها إلى دعوة السلم العام والنزاهة الخالصة والانصاف والتسامح مدعاة للتعاون بين الناس جميعاً على خدمة العلم باعتباره نوراً لا ينبغي أن يخالط صفاءه كدر »(٦٦) .

انتقل مصطفى بعد ذلك لاسترداد حقائق التاريخ ، باحثاً عن أسس وأصول التفكير الفلسفي عند المسلمين ليبلور نظريته ، فجعل يستكشف الجراثيم الأولى للنظر العقلي في الاسلام ، في سلامتها وصفائها ، ثمساير خطاها في أدوارها المختلفة قبل أن تدخل في نطاق البحث العلمي ، وبعد أن صارت تفكيراً فلسفياً ، فدرس الفكر العربي واتجاهاته حين ظهر الاسلام ، وعرض للديانات التي كانت سائدة في العرب حال ظهوره ، حين كان منهم يهود ونصارى وصابئة ومجوس ومشركون ، وشرح مصطفى هذه الديانات والمذاهب وعلق عليها بقوله « كل ذلك يدل على أن العرب عند ظهور الاسلام كانوا يتشبثون بأنواع من النظر العقلي يشبه أن تكون من أبحاث الفلسفة العلمية ، لاتصالها بما وراء الطبيعة من الألوهية وقدم العالم أو حدوثه ، والأرواح والملائكة والجن والبعث ونحو ذلك »(٦٧) .

ثم انتقل مصطفى إلى دراسة أحوال العرب بعد الاسلام ، مؤكداً أن الاسلام دين وشريعة « أما الدين فقد استوفاه الله في كتابه الكريم ولم يكل الناس إلى عقولهم في شيء منه ، وأما الشريعة فقد استوفى أصولها ، ثم ترك للنظر الاجتهادي تفصيلها » لذا فإن القرآن لم يشجع المسلمين على الجدل في الأمور الاعتقادية إلا عند الحاجة ، ودعا إلى الأخذ في هذا الجدل برفق ، كما أن القرآن قد ذكر الحكمة وأثنى عليها وشجع على نموها ، واعتبر مصطفى أن الحكمة هنا هي العلم النافع والفقه في شئون الحياة بتعرف الحق فيها وامضائه ، ذلك أن القرآن قد شجع على الحكمة العملية المتصلة بحياة الانسان ، ولقد كان لهذا التوجيه القرآني أثره العظيم في توجيه النظر العقلي عند المسلمين في عهدهم الأول ، وتوقف أهل السلف عن الجدل في العقائد كمباحث القدر والاستطاعة وغيرها[٦٨] .

وخلص مصطفى من ذلك كله إلى أن النظر العقلي في الاسلام كان من المسائل الشرعية العملية ، فقد نشأ في الاسلام مؤيداً من الدين ، وقد ورد في الكتاب والسنة الثناء على الحكمة والحكم والتنويه بفضلها ، فمهد ذلك لانتعاش النظر العقلي في الشئون العملية . . ووجدت الحاجة إلى هذا النظر في استنباط الأحكام للوقائع المتجددة التي لم يكن من الممكن أن تحيط بها النصوص الشرعية[٦٩] .

وهكذا انتهى مصطفى عبدالرازق إلى أن الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية يمثل بداية النظر العقلي عند المسلمين ، وأنه نما وترعرع في رعاية القرآن وبسبب من الدين ، ونشأت فيه المذاهب الفقهية وأينع في جنباته علم فلسفي هو علم أصول الفقه ، ونبت في تربته التصوف ، وذلك من قبل أن تلعب الفلسفة اليونانية دورها في توجيه النظر العقلي عند المسلمين إلى البت فيما وراء الطبيعة والالهيات ، وعلى ذلك فالعقل عند المسلمين يعد أصلاً من أصول التشريع فيما لم ينزل به تنزيل[٧٠] .

وقد عرفنا أنه كان يعتبر الامام الشافعي فيلسوفاً اسلامياً لأنه حاول أن يجعل أصول الاستنباط الفقهي وقواعده علماً ممتازاً ، وأن يجعل الفقه تطبيقاً لقواعد هذا العلم ، بل اعتبر مصطفى أن علم أصول الفقه يصطبغ بفلسفة ليس إلى انكارها سبيل ، وهو يدخل علم الكلام والتصوف في إطار الفلسفة الاسلامية بمعناها العام ، ولم يسبقه ـ فيما نعلم ـ أحد إلى هذا الرأي[٧١] .

ومع ذلك فإن هناك من المؤلفين الاسلاميين من لا يعدون هذين العلمين من العلوم الفلسفية في حقيقة أمرهما ، ويرونهما قريبي الشبه بهذه العلوم ، ويرون أن الفلسفة طغت عليهما وصبغتهما بصبغتها . . والذين ردوا الفلسفة الاسلامية إلى اليونان قالوا أن الفلسفة الحقيقية تلتمس في مذاهب المتكلمين باعتبارها الفلسفة العربية الحقيقية . . أما التصوف فقد استبانت صلته بالفسلفة منذ القرن الثالث الهجري حين نشأ التصوف النظري الاشراقي على يدي ذي النون والبسطامي والحلاج ، وسرعان ما ظهرت في التصوف نظريات فلسفية في الوجود وفي المعرفة ، وبدا بوضوح أثر الفلسفة الدخيلة في صوفية المسلمين[٧٢] .

لم يغفل مصطفى عن أثر العوامل الخارجية في الفلسفة الاسلامية ولم يتجاهلها ، وانما حدد تأثيرها تحديداً علمياً واضحاً ، وحصره في نطاق نماذج الحضارات وتأثرها ببعضها ، ومع اثباته بالقرائن التاريخية والنصوص أن للفلسفة الاسلامية كيانها الخاص ، الذي يميزها عن مذهب أرسطو ومفسريه ، فانه أقر أن في هذه الفلسفة عناصر يونانية وهندية وفارسية « ثم أن فيها من ثمرات عبقرية أهلها ظهرت في تأليف نسق فلسفي قائم على مذهب أرسطو ، مع ما في هذا المذهب من نقص ، باختيار آراء من مذاهب أخرى ، وبالتخريج والابتكار ، كما ظهرت أيضاً في أبحاثهم في الصلة بين الدين والفلسفة . . »[٧٣] .

لقد كان مصطفى يرى أن هذه العوامل الأجنبية التي أثرت في الفكر الاسلامي وتطوره « مهما يكن من شأنها ، فإنها عوامل طارئة ، صادفته شيئاً قائماً بنفسه ، فاتصلت به ولم تخلقه من عدم ، وكان بينهما تمازج أو تدافع ، لكنها على كل حال لم تمح جوهره محواً »[٧٤] . وتلك على كل حال سمة أصيلة في الفكر الاسلامي ، الذي يتفاعل بوعي مع العناصر الحضارية الأخرى ، ، فيستمد منها قدرة على النمو والازدهار ويفيد من الجوانب الايجابية فيها ، محتفظاً بذاتيته وخصوصيته .

لقد نجح مصطفى في دحض مازعمه المستشرقون ، وعلى رأسهم رينان ، من أن الفلسفة الاسلامية لم تكن اسلامية ولا عربية بأي معنى جوهري ، كما نجح في تأكيد المركز الرفيع الذي احتله العقل في الاسلام ، وأثبت ذلك بتحليل علمي لمكانة الرأي في الفقه الاسلامي ، ومع التوسع في معناه بقدر المستطاع دون تحوير أو تشويه ، مستشهداً في ذلك بالمفكرين المسلمين منذ عهد النبي ﷺ ، وبالنبي نفسه ، الذي استعان بالرأي وسمح لصحابته بأن يتذرعوا به . وكان مصطفى يعالج المصادر التاريخية بدراية كبيرة ، ويعتمد مفهوم التطور التاريخي مما يدل على تأثير دراسته الأوربية فيه ، وإن كان هذا التأثير بقي منضبطاً بإحساسه بما هية الاسلام بالفعل وما كان عليه من قبل[٧٥] .

لقد نجح الشيخ مصطفى في نشر أفكاره وآرائه في الفلسفة الاسلامية ، سواء من خلال كتابته في الصحف والمجلات أو القاء المحاضرات العامة أو التدريس داخل الجامعة ، حتى يذكر عنه أنه عندما كان يدرس في فرنسا قبيل الحرب العالمية الأولى ، اختير لالقاء محاضرات عن الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق بجامعة ليون ، خلفاً لاستاذها الذي كان منتدباً آنذاك للتدريس بالجامعة المصرية[٧٦] . ثم قدر له ، كما أشرنا ، أن يكون أول استاذ مصري مسلم يدرس الفلسفة الاسلامية لأكثر من عشر سنوات بالجامعة المصرية (٢٧ - ١٩٣٨) ، وأنه عندما استوزر ، لم تنقطع صلته بطلابه من دارسي الفلسفة ، حتى لقد انتخب رئيساً فخرياً للجمعية الفلسفية المصرية[٧٧] .

ولمسألة اشتراكه مع برنار ميشيل في ترجمة رسالة التوحيد إلى الفرنسية ، ثم اشتراكه مع المستشرق ماسينيون في كتابه دراسة عن « الاسلام والتصوف » لدائرة المعارف الاسلامية ، لهذا الاشتراك في جهد علمي مع المستشرقين الأوربيين ، دلالة على مقدرته ووعيه بالتوفيق بين التراث الاسلامي والحضارة الحديثة ، أو على حد تعبير الدكتور بيومي مدكور ، دليل على جهده في « التقريب بين الأزهر والسوربون »[٧٨] .

وفوق ما تركه شيخنا من تراث اصلاحي وفلسفي ، ذلك التراث الذي حفل به تلاميذه ، ترك مدرسة مرموقة ، وكون جيلاً من الباحثين والدارسين عمرت بهم كليات الجامعة المصرية ، وكان مصطفى حريصاً على أن يعود تلاميذه ، ومنهم من لم يمر بالدرس الأزهري ، على دراسة المتون والنصوص ، وفي ذلك ما فيه من صقل وتمرين على استخلاص مدلولاتها الصحيحة ، فاستطاع كثيرون منهم أن يكونوا أصحاب أسلوب عربي سليم ، بجانب تمكنهم من اللغات الأجنبية[٧٩] . ومنذ أن أعلن دعوته إلى دراسة الفلسفة الاسلامية من مظانها الحقيقية ، وتلامذته الأقدمون قد نفروا إلى أهم موضوعاتها في تؤدة واتقان ، وانطلق كل في نطاقه يعرض لأصالة الفكر الاسلامي في ناحية من نواحيه[٨٠] .

وهكذا أهلت دراسة مصطفى عبدالرازق ، العميقة والواعية ، للتراث الاسلامي ، في جوانبه الفقهية والفلسفية بشكل خاص ، فضلاً عن اطلاعه على الثقافة الأوربية الحديثة واستفادته من مناهجها ، أهله ذلك كله ، إلى جانب فكره المتفتح ، لأن يكون من دعاة التوفيق بين النافع والجيد من تراثنا ، واستخراج قيمه الأصيلة ، وبين ما يوائم طبيعة المجتمع الاسلامي من ضرورات الحياة العصرية ، ومعطيات الحضارة الحديثة . ومن هنا كان مصطفى يخضع القديم والجديد ، معاً ، لأعمال النقد والعقل والمصلحة ، في منهج جلي واضح ورؤية متفتحة ، كما دعا إلى اليقظة لمحاولات تشويه تراثنا الفكري

الهوامش والمراجع

(١) ملف خدمة الشيخ مصطفى عبدالرازق ، بدار المحفوظات العمومية بالقلعة برقم ٢٥٧ ، مسلسل ٥٦٣٤٢ محفظة رقم ١/١٩١/٥٤٦٥ ويذكر على عبدالرازق في مقدمته لكتاب « من آثار مصطفى عبدالرازق » دار المعارف بمصر عام ١٩٥٧ ، أنه ولد عام ١٨٨٥ بينما ورد في ملف خدمته أنه ولد عام ١٨٨٨ وأن شهادة ميلاده سجلت باعتباره من سواقط القيد .

(٢) محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ، جـ (١) ، القاهرة ١٩٣١ ، ص ٧٥٧ .

(٣) السياسة في ٢١ ، ٢٢ مارس ١٩٢٣ حيث يوجد نص محاضرته .

(٤) كان لطفي السيد بصحبته عندما سافر وقد مهد له الاقامة فيها وربما كان له دور في توجيه دراسته ، راجع مقدمة علي عبدالرازق لكتاب « من آثار مصطفى عبدالرازق » ص ٤٩ .

(٥) ملف خدمة الشيخ مصطفى ، المصدر السابق .

(٦) وقد طبعت ترجمة رسالة التوحيد في باريس عام ١٩٢٥ ، أما رسائل مصطفى ومقالاته في صحيفة الجريدة فكانت من ٢ مايو حتى ٢٧ أغسطس ١٩١٤ ، وتضم مذكرات الشيخ حسان الغزاري ، وهي شخصية خيالية يلقي الكاتب عليها بعضاً من ظلال شخصيته هو ، وكان يوقع مقالاته بتوقيع : طالب مصري بأوربا .

(٧) علي عبدالرازق ، مقدمته لكتاب من آثار مصطفى . . ، ص ٥١ .

(٨) عن جماعة السفور راجع ، محمود عزمي : خبايا سياسية ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٤٠ - ٤١ ، محمد حسين هيكل : مذكرات في السياسة المصرية ، جـ ١ ، القاهرة ١٩٥١ ، ص ٧٥ - ٧٦ .

(٩) السفور مجلة اجتماعية نقدية أدبية أسبوعية وقد كتب مصطفى منذ أول أعدادها في ٢١ مايو ١٩١٥ وكانت آخر مقالاته بها في العدد ٣٦ في ٢٧ ديسمبر ١٩١٧ .

(١٠) السفور في ١١ يونيو ١٩١٥ مقال (نقد السفور) .

(١١) السياسة في ٦ أغسطس ١٩٢٣ مقال (السلطان حسين كامل بمناسبة ذكرى وفاته) .

(١٢) علي عبدالرازق ، المصدر السابق ، ص ٥٨ .

(١٣) مصطفى عبدالرازق : مقدمته لترجمة كتاب تشارلز آدمس « الاسلام والتجديد في مصر » ترجمة عباس محمود ، القاهرة ١٩٣٥ .

(١٤) أحمد زكريا الشِّلق : حزب الأحرار الدستوريين ، القاهرة ١٩٨٢ ، ص ٣٦ .

(١٥) محمد زكي عبدالقادر : أقدام على الطريق ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٢٣ .

(١٦) راجع ، السياسة ، اعداد ٢١٩ - ٢٢٤ في ١١ - ١٧ يوليو ١٩٢٣ م مقالاته الافتتاحية عن محمد عبده وكذلك العددين ١٢٣ ، ١٢٤ في ٢١ - ٢٢ مارس ١٩٢٣ ، نص محاضرته عن الفيلسوف رينان وجمال الدين الأفغاني .

(١٧) ابراهيم بيومي مدكور : مع الأيام ، شيء من الذكريات ، كتاب الهلال القاهرة اكتوبر ١٩٩٠ ، ص ١١٧ .

(١٨) يونان لبيب رزق : تاريخ الوزارات المصرية ، القاهرة ١٩٧٥ ، ص ٤٠٧ وما بعدها .

(١٩) ابراهيم بيومي مدكور : المصدر السابق ، ص ١١٧ - ١١٨ وكان المؤلف عضواً بالشيوخ عندما عرض عليه مشروع القانون وذكر أنه لم يقره « لأنني كنت أرفض التعديلات القانونية المصنوعة التي تدفع إليها غايات خاصة » .

(٢٠) راجع تقديم طه حسين لكتاب « من آثار مصطفى عبدالرازق » .

(٢١) انظر محمد عبدالغني حسن : الشيخ الامام مصطفى عبدالرازق بين الأدب والشعر والنقد ، مجلة الثقافة مارس ١٩٨٢ ص ١٤ .

(٢٢) يحيى حقي : فجر القصة المصرية ، المؤلفات الكاملة (٢) ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ ، ص ١٨٠ وله دراسة قيمة عن مذكرات الشيخ الغزاري لمصطفى عبدالرازق حيث يعتبرها لوحات قلمية ساهمت في بذر بذور القصة القصيرة في مصر ، ص ١٨١ .

(٢٣) الجريدة في ٢ مايو ١٩١٤ نقلاً عن (مذكرات الشيخ حسان الغزاري) وهو الاسم الذي استعاره .

(٢٤) من آثار مصطفى عبدالرازق ، ص ١٩٩ ، ص ٢٠٢ .

(٢٥) المصدر السابق ، ص ١٨٨ .

(٢٦) المصدر السابق ، ص ٤٠٠ - ٤٠١ .

(٢٧) من خطبة مصطفى عبدالرازق في حفل الرابطة الشرقية ، السياسة ٢٠ مارس ١٩٢٥ .

(٢٨) السياسة ٢٦ أغسطس ١٩٢٤ .

(٢٩) من آثار مصطفى ، ص ٣٢٠ ، ٤٣٦ .

(٣٠) السياسة ١١ اكتوبر ١٩٢٥ .

(٣١) السياسة ٧ ، ١٤ فبراير ، ٧ مارس ١٩٢٥ .

(٣٢) من آثار مصطفى عبدالرازق ، ص ٤٢٢ ، ٤٣٦ - ٤٣٧ .

(٣٣) السفور في ١٦ يوليو ١٩١٥ .

(٣٤) من آثار مصطفى ، ص ٩١ - ٩٣ .

(٣٥) السفور في ٧ يناير ١٩١٦ .

(٣٦) من آثار مصطفى ، ص ٨٢ ـ ٨٣ ، ٩٤ ، ١١١ ـ ١١٣ .

(٣٧) السفور في ١٠ ديسمبر ١٩١٥ .

(٣٨) السفور في ٢٣ يونيو ١٩١٦ .

(٣٩) نفس المصدر .

(٤٠) من آثار مصطفى ص ٤٠٣ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ .

(٤١) المصدر السابق ، ص ١١٣ .

(٤٢) السياسة في ٧ فبراير ١٩٢٦ .

(٤٣) من آثار مصطفى ، ص ١٠٣ ، ٢٥٩ .

(٤٤) المصدر السابق ص ٨٦ ـ ٨٧ .

(٤٥) السياسة ٢٨ سبتمبر ١٩٢٥ ، من آثار مصطفى ص ٤٣٠ .

(٤٦) وكان الشيخ علي قد ألقى السلام على أعضاء هيئة كبار العلماء عندما دخل قاعة المحاكمة فلم يجبه أحد منهم ، انظر وصف جلسة المحاكمة بنصه في « السياسة » ١٣ أغسطس ١٩٢٥ .

(٤٧) وتنص مادة هذا القانون الصادر في ١٣ مايو عام ١٩١١ على أنه إذا وقع من أحد العلماء أياً كانت وظيفته أو مهنته مالايناسب وصف العالمية ، يحكم عليه شيخ الجامع الأزهر باجماع تسعة عشر عالماً من هيئة كبار العلماء . . باخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل الطعن في هذا الحكم ويترتب عليه محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى وطرده من وظيفته وقطع مرتباته في أية جهة كانت وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية « راجع كتاب أحمد محمد حسين وآخر (جمع وترتيب) : مجموعة القوانين واللوائح المعمول بها في مصر ، الجزء الأول ، القاهرة يونيو ١٩٢٦ ، ص ٥٧ .

(٤٨) من آثار مصطفى ، ص ٤٤٩ .

(٤٩) المصدر السابق ، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤ .

(٥٠) المصدر السابق ، ص ٤٤٦ .

(٥١) المصدر السابق ص ٤٦٧ .

(٥٢) يقصد الفتوى الترنسغالية ، التي أفتى فيها الامام محمد عبده عام ١٩٠٤ م بجواز لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج عن الاسلام والدخول في دين غيره فلا يعد مكفراً . وإذا كان اللبس لحاجة من حجب الشمس أو دفع مضرة أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره كذلك « راجع محمد رشيد رضا ، تاريخ الاستاذ الامام ، جـ ١ ، ص ٦٧٦ وما بعدها .

(٥٣) من آثار مصطفى ص ٤٧٤ ـ ٤٧٦ ، السياسة ٣٠ مارس ١٩٢٦ .

(٥٤) نفس المصدر .

(٥٥) المصدر السابق ، ص ٤٨٧ ـ ٤٨٨ ، السياسة ٧ يوليو ١٩٢٦ .

(٥٦) المصدر السابق ، ص ٥٠١ ـ ٥٠٢ ، السياسة ٢٠ مارس ١٩٢٧ .

(٥٧) مصطفى عبدالرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١١٣ ـ ١١٤ .

(٥٨) علي عبدالفتاح : المفكر الاسلامي المعاصر مصطفى عبدالرازق ، دار المعارف بمصر ١٩٨٥ ، ص ٧٧ .

(٥٩) تشارلز آدمس : الاسلام والتجديد في مصر ، ص ٢٤٦ ،

(٦٠) مقدمة طه حسن لكتاب « من آثار مصطفى » .

(٦١) مصطفى عبدالرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ٢١٧ ـ ٢٣٢ .

(٦٢) من آثار مصطفى ، ص ١٢٥ .

(٦٣) نفس المصدر ، ص ١٢٦ .

(٦٤) محمد عاطف العراقي : مصطفى عبدالرازق ودوره في الفكر الفلسفي ، مجلة الثقافة مارس ١٩٨٢ ص ٢٣ ـ ٢٤ . وراجع كتاب مصطفى « فيلسوف العرب والمعلم الثاني » دار احياء الكتب العربية ١٩٤٥ .

(٦٥) ابراهيم بيومي مدكور : مصطفى عبدالرازق رئيس مدرسة ، مقال بكتاب المجلس الأعلى للثقافة « الشيخ الأكبر مصطفى عبدالرازق » الصادر بالقاهرة ١٩٨٢ ، ص ٩ ـ ١٠١ .

(٦٦) مصطفى عبدالرازق : تمهيد ، ص ٢٧ .

(٦٧) المصدر السابق ، ص ١٠٥ وراجع توفيق الطويل « شيخنا الأكبر أستاذاً للفلسفة الاسلامية » بكتاب المجلس الأعلى للثقافة ، ص ١٨ ـ ٢٢ .

(٦٨) علي عبدالفتاح : المفكر الاسلامي ، ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(٦٩) مصطفى عبدالرازق : تمهيد ، ص ١٢٢ .

(٧٠) توفيق الطويل : شيخنا الأكبر أستاذاً للفلسفة الاسلامية ، ص ١٨ ـ ٢٢ من كتاب المجلس الأعلى للثقافة .

(٧١) أبو الوفا التفتازاني : مدرسة مصطفى عبدالرازق ص ٤٩ بكتاب المجلس الأعلى للثقافة .

(٧٢) توفيق الطويل ، المرجع السابق ، ص ٢١ ـ ٢٢ .

(٧٣) مصطفى عبدالرازق ، تمهيد . . ص ٢٥ .

(٧٤) المصدر السابق ، ص ٩٨ .

(٧٥) ألبرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة ، ترجمة كريم عزقول ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

(٧٦) ملف خدمته بدار المحفوظات العمومية ، رقم ٢٥٧ ، مسلسل ٥٦٣٤٢ ، محفظة ١/١٩١/٥٤٦٥ .

(٧٧) يروي محمد مصطفى حلمي أنه وزملاءه كانوا يتلقون محاضرات الفلسفة على يد أستاذ من السوربون هو أميل بربيه ثم تعاقب عليهم لالاندوربي وأسرتييه وروجيه وبوايبه ، إلا أن طه حسين أبى إلا أن يدرس الفلسفة الاسلامية أستاذ مصري مسلم فعين لها الشيخ مصطفى عبدالرازق (عن مقال التفتازاني السابق ذكره ، ص ٤٠) .

(٧٨) ابراهيم بيومي مدكور : مصطفى عبدالرازق رئيس مدرسة ، مقال بكتاب المجلس الأعلى للثقافة ، ص ١٠ وقد نشرت دار الشعب دراسته مع ماسينيون عام ١٩٧٩ بدائرة المعارف الاسلامية .

(٧٩) ابراهيم بيومي مدكور : مع الأيام ، شيء من الذكريات ص ١١٧ ـ ١١٨ .

(٨٠) علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، جـ ١ ، ط (٧) دار المعارف بمصر ، ص ٢٤ ـ ويذكر التفتازاني (في مقاله السابق ص ٥٠) عن مدرسة الشيخ مصطفى أن عثمان أمين اتجه إلى دراسة محمد عبده وأثره في حياتنا الفكرية والاجتماعية والسياسية ، ومحمود الخضيري وعبدالهادي أبو ريده اللذين اتجها إلى علم الكلام ، ومحمد مصطفى حلمي وتوفيق الطويل اللذين اتجها إلى دراسة التصوف وشخصياته ، وأحمد فؤاد الأهواني الذي اتجه إلى دراسة التربية عند المسلمين ، وعبدالعزيز عزت الذي درس ابن مسكوية وآراءه الاخلاقية ، وعلي سامي النشار الذي عنى بدراسة مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، وكثير غيرهم .

أساسيات في
منهج دراسة دورة الحياة

د. نبيل صبحي حنا
أستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة

مقدمة :

المطالع للتراث البحثي في مجال دراسة الثقافة سوف يجد اهتماماً متزايداً على الساحة العلمية بدورة الحياة ، خاصة بعد أن نشطت حركة الدراسات الفولكلورية في المنطقة العربية بصفة عامة .

وقد تمثل هذا الاهتمام في تزايد أعداد الكتاب في موضوعات دورة الحياة ، وفي اجراء البحوث ، أو في تسجيل رسائل الماجستير والدكتوراه حيث تتخصص الرسالة في دراسة جزئية أو ظاهرة من الظواهر التي تذخر بها دورة الحياة . كذلك هناك من حاولوا الاسهام في صياغة وتحديد وتنقيح الأساليب المنهجية والأدوات التي تجمع بها البيانات وتصنف وتحلل كما سنذكر فيما بعد .

ولا عجب في تزايد هذا الاهتمام فدراسة دورة الحياة - كما يتضح من تسميتها - هي ذلك الاطار الذي يحوي ممارسات الناس من الميلاد إلى الوفاة ، فدورة الحياة ظاهرة اجتماعية ثقافية ترتبط بعوامل بيولوجية وتتمتع بقدر من العمومية لاتنافسها فيها ظواهر أخرى عديدة .

من هذا المنطلق ، وادراكاً لهذه الأهمية ، أقدم هذا الجهد المتواضع الذي حاولت فيه توضيح آفاق وأبعاد المنهج في دراسة هذا الموضوع بدءاً من التفكير في الباحث وموقعه من المجتمع الذي يدرسه إلى القدرات التي يجب أن يكتسبها ، والأدوات التي يستخدمها لكي يجمع المعلومة ، ثم كيف يفسرها ويحللها ويقارن

بينها للوصول إلى التعميمات ، ثم التنبؤ بمستقبل الظاهرة . وقد أوليت اهتماماً خاصة لموضوع « الدليل » الذي شاع استخدامه كأداة رئيسية لجمع البيانات .

وناقشت بصورة مستقلة أيضاً فكرة وجود لهجات محلية متنوعة . كيف يتعامل معها الباحث في مرحلة العمل الميداني لجمع المادة ومرحلة التدوين وكتابة التقرير النهائي للبحث ؟

ونظراً لأن التغيرات قد لحقت حتى تلك المناطق التقليدية ، فقد خصصت جزءاً مستقلاً لايضاح ضرورة أخذ التغيرات في الاعتبار عند دراسة دورة الحياة ، وقدمت أمثلة لحدوث تغيرات تكنولوجية وتغيرات في بنية المجتمع وأثرها على تغير ظواهر ثقافية في دورة الحياة .

أما القسم الرابع فقد ناقشت فيه الروافد العلمية التي لاغنى للباحث عن التزود منها عند دراسته لظواهر دورة الحياة ، وهي علم الاجتماع والانثروبولوجيا وعلم النفس وعلوم الطب والصحة .

واختتمت هذا الجهد بثلاثة نقاط محورية هي :

- توجيه الباحث لكي يكون واعياً بجدوى دراسة دورة الحياة .
- التوسع في بحوث المستقبل لكي لاتقتصر دراسات دورة الحياة على مجرد العادات والتقاليد .
- توجيه الانتباه إلى امكانيات وضرورة التفكير في كيفية انتفاع المجتمع من نتائج هذه البحوث .

أرجو أن أكون قد قدمت شيئاً بسيطاً متواضعاً كاسهام في مجال دراسات دورة الحياة .

وفقنا الله ،،،

د. نبيل صبحي حنا

المحتويات

رابعاً : روافد المعرفة اللازمة لدراسة دورة الحياة :

- المفاهيم والتوجهات السائدة في الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع .
- معطيات علم النفس .
- المعلومات الطبية والصحية .

خامساً : خاتمة وتطلعات :

- لماذا البحوث في دورة الحياة ؟
- بحوث المستقبل ، هل هي عادات وتقاليد ؟
- الجدوى العلمية اضافة إلى التسجيل الثقافي .

- المراجع .

أولاً
الباحث وأدواته ومنهجه

- الباحث : الانتماء والقدرات .
- الأدوات والمنهج : مسألة الأدوات (الجمع بين أكثر من أداة ، المرونة في استخدام الأدوات) ، ضرورة التفسير ، المقارنة والتعميمات ، التنبؤ .
- الدليل .

الباحث
الانتماء والقدرات

الانتماء :

المسألة الجديرة بالمناقشة في أداء العمل الميداني لجمع مادة عن دورة الحياة هي انتماءات الباحث أو الجامع الميداني ، هل هو/ أو هي من أبناء الوطن ، وهل هو/ أو هي غرباء عن الثقافة . ان كل موقف من الموقفين له مميزاته وعيوبه . فالباحث ابن الثقافة يمكن أن يكون مدخله سهلاً إلى دراسة الجماعة ، ويمكن ألا يتحمل عناء الحاجة إلى ترجمة الكلمات والمفاهيم المحلية المستخدمة مثل الباحث الخارجي عن المجتمع وهو قادر أيضاً على فهم الخلفية الثقافية أو الوعاء الثقافي الاجتماعي الذي يحدث فيه الفعل أو توجد به الظاهرة التي يدرسها .

ولكنه أيضاً عرضة لأن يعتبر بعض الظواهر « عادية » لأن الظواهر التي يدرسها تعتبر هي الحياة التي يعيشها فيمكن أن تمر عليه دون التفات قوي مثل الباحث الغريب الذي يلفت انتباهه كل صغيرة وكبيرة[1] .

ونحن في حاجة دائماً أن نذكر أنفسنا ونحن نعمل في الميدان بأن الأخطاء التي يقع فيها **والصعوبات التي يواجهها أبناء المنطقة** يجب الحذر منها دائماً ، كما أن المشكلات التي تواجه الباحث الغريب مثل صعوبة تحقيق قبوله في المجتمع وطريقة تقديم نفسه وشرح مهمته بنجاح بطريقة تضمن تجاوب المجتمع هي كلها مسائل يجب أن تراعى في البحث الميداني . وبصفة عامة نحن في حاجة إلى تعاون الباحث ابن المنطقة مع الباحث الخارجي في أي بحث يجرى .

وسواء كان الباحث من أبناء المنطقة أو كان غريباً فعليه أن يتجنب خطأ **التمركز حول السلالة** ethnocentrism بمعنى ألا ينظر إلى الظواهر والأشياء وأنماط

السلوك السائدة في الثقافة التي ينتمي إليها كما لو كانت هي محور الثقافات أو هي الثقافة الرئيسية التي يقاس عليها كل ما يوجد في ثقافات أخرى ، فكل أبناء ثقافة ينظرون إلى ثقافتهم على أنها الثقافة الصحيحة ، وإلى مقدساتهم كما لو كانت هي المقدسات الوحيدة وإلى أسلوب حياتهم وطرق سلوكهم كما لو كانت هي التي يجب أن تحتذى . ويؤدي هذا الأمر إلى أن يبالغ أبناء كل ثقافة في اظهار ما يميزهم عن غيرهم[٢] .

القــدرات :

من الطبيعي أنه يصعب حصر القدرات التي يجب توفرها في الباحث في هذا المجال . ولكن هناك عدة قدرات أساسية يمكن أن تقدم كنماذج لما يجب أن يملك الباحث ناحيته :

أ ـ اكتساب القدرة المهنية في العمل الثقافي :

وهي تلك القدرات التي يجب أن يكتسبها الباحث بالمعرفة والمران لكي يستطيع أن يكون متمكناً في اجراء البحث ، وهي تكتسب بالجمع بين المعرفة النظرية والممارسة الميدانية معاً .

ب ـ الخبرات الشخصية :

فهو لن يستطيع أن يصبح باحثاً جيداً ، إلا إذا اكتسبت الخبرة الشخصية من العمل الميداني الذي يقوم به بنفسه ، سواء تحت إشراف آخرين أو بصورة مستقلة ، وكلما زادت كثافة الطلعات الحقلية كلما تعمقت الخبرة .

جـ ـ الالتزام بتقاليد العمل في العلم « العلمية » :

بمعنى أن يكون عالماً ، يلتزم بالمنهج العلمي ، ويعي أغراض الدراسة

العلمية ، ويصدر تقريره النهائي في شكل علمي ويلتزم بأخلاقيات العمل العلمي .

د ـ الأصالة في التعبير :

لابد أن ينمي الباحث قدراته التعبيرية ، فإذا كان الباحث ملاحظاً جيداً ، وإذا أجاد استخدام طرق البحث المتعارف عليها في التخصص وإذا كان جيد الفهم قوي التحليل لكنه غير متمكن من القدرة على التعبير فلن يستطيع صياغة خبراته ولن يتمكن من توصيلها للناس . بل أن ذلك يمكن أن يؤدي إلى التشكيك في قدراته بصفة عامة لأن عدم القدرة على التعبير قد تضعف المعاني التي يتحدث عنها وتشوهها .

وتنمو وتتحسن القدرة على التعبير بالمران وتلقي الارشاد والتوجيه وبمراجعة ما يقوله وما يكتبه عن طريق من سبقوه في الخبرة[٣] .

الأدوات والمنهج
مسألة الأدوات

أدوات جمع البيانات هي الوسائل التي ستمكن الباحث من جمع مادة وفيرة أو قاصرة . لهذا فإن عناية خاصة يجب أن يوجهها الباحث إلى الأدوات وطرق استخدامها . وينصح الباحث بما يأتي :

١ ـ الجمع بين أكثر من وسيلة لجمع المادة الميدانية :

يصعب أن نتصور أن وسيلة واحدة كافية لجمع المادة الميدانية عن دورة الحياة ، ويرجع هذا إلى التنوع الشديد الخصب في المادة المتعلقة بها الأمر الذي لايجعل جمع المادة يمكن أن يتم بكفاءة عالية باستخدام أسلوب واحد ، فهناك

العادات وهناك التقاليد ، وهناك أيضاً المعتقدات ، وكلها تحتاج إلى طرق مباشرة وغير مباشرة للجمع والتحليل .

بالاضافة إلى ذلك فإن المادة التي نجمعها بطريقة من الطرق لابد أن نتأكد من صدقها باستخدام طريقة أو أداة أخرى . ذلك أن الهدف ليس جمع مادة ميدانية فقط وانما الهدف أيضاً أن تكون هذه المادة صادقة .

وتتضح أهمية ذلك نظراً لأن هناك العديد من التفاصيل المغايرة التي تروى من الناس عند سؤالهم عن ممارسة واحدة تتعلق بحدث من أحداث دورة الحياة الأمر الذي يحتاج إلى اعادة التأكد من أن ما ذكر من اختلاف يرجع إلى التنوع والتعدد في أشكال الظاهرة أكثر مما يرجع إلى زيف أو عدم دراية من المبحوث .

٢ ـ المرونة في استخدام وتطوير أدوات البحث وأساليب جمع البيانات :

ذلك أن بعض الأدوات والأساليب التقليدية لم تعد صالحة أبداً أن تطبق كما كانت تطبق في فترة سابقة . كما أن ما يصلح للتطبيق منها في دراسة جماعة معينة قد يصلح لا غير في دراسة جماعة أخرى . كذلك فإن الطريقة المباشرة في القاء الأسئلة وتلقي الاجابات قد تصلح لجمع بعض أنواع المادة أو التساؤل عن بعض جوانب دورة الحياة بينما الطرق غير المباشرة لاغنى عنها ولا بديل لها للحصول على أنواع أخرى من المادة ، أو عند التساؤل عن جوانب أخرى من دورة الحياة .

بل الأكثر من ذلك أن كل باحث لابد أن يطور أساليب ليست جديدة تماماً انما مطورة في العمل الميداني ، والواقع أن كل باحث جاد مهتم يندمع في الواقع المعاش ويحاول جمع مادة تفصيلية من واقع وعي بطابع وحياة الجماعة ، سوف يجد نفسه قد أقدم على تطوير الأداة التي يستخدمها لجمع المادة وربما يستحدث الجديد .

لذلك فإن الملاحظات التي تكتب حول البعد المنهجي في البحث من حيث الاعداد للبحث ، والتهيئة لنزول الميدان ، ثم العمل مع الأخباريين

ومشكـلاتـه ، بالاضـافـة إلى توضيح كيفية التغلب على هذه المشكلات وعلى صعوبات العمل الميداني : مثل كيفية مواجهة الباحث تشكك الناس في مقاصده أو محاولاتهم التخلص من أسئلة . . . هذه كلها ذات قيمة لاتقل أبداً عن المادة قيمة التي تم جمعها عن دورة الحياة ذاتها . . . فهي التي تلقي الضوء على صدق وقيمة المعلومات ، وهي أيضاً تفيد بذاتها في ترشيد الاجراءات المنهجية في بحوث تالية حول نفس الموضوع .

ضرورة التفسير

لم يعد الوقت ملائماً الآن في ظل تقدم علوم دراسة الثقافة ، وفي ظل الضرورة الملحة لأن يكون علم الثقافة له جدواه الواضحة أن نقتصر على الوصف ونهمل المعنى والسبب والأبعـاد خاصـة بالنسبـة لتلك الـظواهر التي يظن الناس أنها « غرائب » في حياة الشعـوب . واذا كنا يمكن أن ندين من كتبوا عن ثقافات الشعـوب تحت عناوين ـ اعتقدوا أنها جذابة ـ تشير إلى الغرابة ، فإن الباحث الذي لايقدم التفسير يعطي للقارىء فرصة أن ينظر للظواهر على أنها غرائب .

ويلاحظ أن فهم الاطار الاجتماعي للسلوك الثقافي (العادات والتقاليد مثلاً) يساعد على التفسير الصحيح ، كما أن التفسير الصحيح لابد وأن يلقي مزيداً من الضوء على الواقع الاجتماعي .

وتبرز أمامنا قضية هامة لابد أن يكون الباحث الذي يقدم التفسير على وعي بها وهي قضية **العـلاقـة بين المعنى الـذي يخلعـه الباحث الانثروبولوجي على الـظواهر والممارسات وبين المعنى الذي يدركه من يمارسون العادات والتقاليد وغيرها** . فقد اتضح أن بعض الانثروبولوجيين قدموا تفسيرات لأفعال الناس واتضح بعد ذلك أنها غير ملائمة . وترجع صعوبة تقديم تفسيرات للممارسات إلى أمرين :

أولاً : ليست هناك في الواقع مجموعة معان متكاملة يتفق عليها أبناء أي جماعة بالنسبة للممارسات والشعائر التي يمارسونها .

ثانياً : أن بعض معاني الممارسات تكون معلنة وصريحة وواضحة ، بينما معان أخرى عديدة تكون مخفاة وتحتاج إلى أساليب عميقة غير مباشرة للتعرف عليها .

ولكي يتوصل الباحث إلى المعنى الحقيقي للفعل عليه أن يتبع ما يأتي :

أ - أن يبحث عن توزيع المعرفة (معرفة المعنى) لدى الناس ، وأن يبحث عن كيفية تقنينها والميكانزمات المتضمنة في ذلك .

ب - أن يتساءل عن أسباب تجنب الناس لتفسير الظواهر في بعض الأحيان[٤]

جـ - أن يجتهد لكي يعرف كيف يستطيع كملاحظ أن يرى بطريقة أكثرَ عمقاً . فهو كملاحظ خارجي قد يكون أكثر قدرة على رؤية معاني الأشياء عما يستطيع القائمون بالفعل .

وأود أن أشير إلى أنه إذا لم يستطع الباحث الانثروبولوجي التحقق من صدق المعاني التي يعزوها لأفعال وممارسات الناس بطريقة واضحة تمكن الغير من اعادة التأكد مرة أخرى متى أرادوا فلن يكون تفسيره للظاهرة أو للفعل أكثر من مجرد نتاج لخياله الخصب ، ولكنه لايعبر مطلقاً عن الواقع[٥] .

المقارنة والتعميمات

نظراً أنه كثرت دراسات دورة الحياة في مجتمعات عربية عديدة ، وقد ظهرت نتائجها ونشرت وأصبحت في متناول الجميع فقد أصبحت هناك ضرورة لقيام دراسات مقارنة تعتمد على المادة التي تم جمعها من أكثر من مجتمع ، بحيث تتم المقارنة مثلاً بين عادات الميلاد في مجتمعات متشابهة أو في مجموعة قرى تم جمع المادة منها .

ويرتبط بذلك مباشرة ضرورة التفكير في الوصول إلى تعميمات من خلال الدراسات التي أجريت ، وغني عن التعريف أن أحد أهداف الدراسات العلمية الوصول إلى تعميمات من خلال دراسة الحالات الفردية والواقعية .

ويجب ألا ننكر أو نتجاهل **أن هناك صعوبة في الوصول إلى تعميمات في الظواهر المتعلقة بدورة الحياة** ، نظراً للتعدد والتنوع غير القابل للاحصاء ، للظواهر والممارسات الخاصة بكل مناسبة من المناسبات . فهناك مئات الآلاف من الاجراءات ونماذج السلوك النوعية الخاصة بمناسبة معينة مثل الختان وغيره من الظواهر . ويلاحظ أن هذا التنوع لايوجد بين الظواهر السائدة في مجتمعات متباينة ، بل أنه يوجد داخل المجتمع الواحد ، خاصة تلك المجتمعات التي تتصف بالاتساع والكثافة وتعدد الجماعات المكونة للمجتمع .

وسوف نأخذ مثالاً واحداً وهو « **احتفالات ومراسيم الزواج** » . لكي نوضح كيف تتنوع الممارسات التي تتعلق بها ، ثم نرى كيف ندرسها .

تعد مراسيم واحتفالات واجراءات الزفاف شديدة التباين من مجتمع لآخر ـ كما سبق وذكرنا ـ وهي تتضمن في نفس الوقت جزئيات عديدة يمكن تتبع بعضها بسهولة ، لكن تتبع البعض الآخر يبدو أنه أمراً يحتاج إلى مجهود كبير .

وتكمن الصعوبة في دراسة وممارسات الزواج وتحليلها والوصول إلى تعميمات أيضاً في تحديد وتعريف الزواج لا يتم في كثير من المجتمعات بالاشارة إلى حدث واحد ، أو عندما يتم اجراء زواجي معين سواء كان الاجراء شعائرياً أو اقتصادياً أو . . . . . الخ . فالزواج عبارة عن بناء يتم تأسيسه ببطء عن طريق عمليات عديدة من التراكم المادي والحقوق والالتزامات والشعائر والطقوس وما إلى ذلك[٦] .

لهذا يحتاج الباحث دائماً أن يكون دقيق الملاحظة **فيتعرف على ما يستطيع من العناصر الجزئية المكونة للحدث الثقافي ، مع الاحتفاظ بالصورة الشاملة**

والقدرة على النظرة الكلية التي لاتفصل الأجزاء عن سياقها الطبيعي وعن ارتباطها ودورانها في الفلك العام للمناسبة أو الاحتفال لكي يستطيع أن يقدم تحليلاً عميقاً صادقاً وصورة واضحة تمكن من المقارنة والوصول إلى تعميمات .

التنبـــؤ

الامتداد بطموح الباحث في دورة الحياة إلى أن يستطيع التنبؤ بمستقبل الظواهر التي يدرسها أصبح ضرورة أيضاً . فنحن أحياناً نصف عادات وتقاليد دورة الحياة في الوقت الحاضر ، وقد نشير إلى الصور التقليدية ، لكننا نادراً ما نحاول أن نشير إلى المستقبل .

ربما كان للباحث عذره في الماضي أما الآن فتراث علم الاجتماع يمدنا بعون كبير لكي نستطيع أن نتعرف على كيفية التنبؤ بمستقبل الظواهر الاجتماعية والثقافية . والعمل العلمي عادة تكتمل أركانه إذا استطاع أن يدرس الظاهرة بمنهج ملائم وأن يحدد القوانين التي تتحكم في وجودها على نحو ما ، ثم يؤدي إلى تنبؤ مناسب بمستقبل الظاهرة .

- ولابد أن نذكر أيضاً أن الدراية بالواقع الاجتماعي والوعي بالتطور التاريخي للظواهر موضوع الدراسة (في هذه الحالة ظواهر دورة الحياة » هو السبيل إلى تنبؤ صادق .

الدليـــل

يعتبر دليل الجمع الميداني من بين أبرز الوسائل التي يستخدم لجمع المادة في موضوعات ثقافية عديدة . وقد درج الباحثون على اعداد واستخدام الدليل بكثافة في المنطقة العربية حتى أنه أصبح أحد الأدوات الرئيسية في جمع المادة الحقلية[٧] .

أما بالنسبة لدورة الحياة (خاصة عادات وتقاليد دورة الحياة) فقد كانت من أهم الموضوعات التي طبق فيها الدليل كأداة للجمع[8] . وهذا هو السبب في أننا سوف نشير إلى بعض الملاحظات التي يجب أن يكون الباحث على وعي بها في استخدام الدليل .

وأهم هذه الملاحظات ما يأتي :

١ ـ أن الدليل الذي أعد لجمع مادة عن دورة الحياة عن طريق باحث معين من مجتمع ما في زمن سابق يجب أن يعاد النظر فيه حين نود استخدامه مرة أخرى ، أو للتطبيق عن طريق باحث آخر . وعلى ذلك فإن تعديل الدليل يجب أن يتم في ثلاثة حالات :

أ ـ عند اعادة استخدامه لدراسة نفس الجماعة في زمن تال .
ب ـ عند اعادة استخدامه لدراسة جماعة أخرى .
جـ ـ عند اعادة استخدامه عن طريق باحث آخر غير الذي أعده .

وعلى ذلك لايجب أن يسر أي باحث بأن يجد دليلاً معداً يستخدمه دون أن يبذل أي جهد ، ودون أن يعيش معاناة « توليد » الأسئلة ـ إذا جاز لنا أن نسميها كذلك ـ . ولا يجب أن تجعل صعوبة صياغة الأسئلة الباحث يتراجع عن أن يشتمل الدليل الذي يستخدمه على أسئلة قام بصياغتها بنفسه . حقيقي أنه لا مانع من استعارة أسئلة من دليل آخر غير الباحث الذي سيطبقه ، لكن لابد أن يكون محتوياً على جهده الشخصي اضافة لما يستعيره من صياغات أخرى .

٢ ـ يرتبط بالنقطة الأولى أن هناك ثلاثة أبعاد يجب أن يراعيها الباحث عند اعداده للدليل أو استخدامه لأدلة أخرى وهي :
أ ـ التغيرات التي تحدث للجماعة عبر الزمن في عناصر الثقافة (التغيرات بسبب عوامل تاريخية) .
ب ـ أثر التنوعات الأقليمية على اختلاف عناصر الثقافة .

جـ - أثر تنوع الجماعات البشرية ذاتها من حيث الانتماءات القبلية أو من حيث انقسامها إلى جماعات ريفية وحضرية وبدوية على تنوع العناصر الثقافية .

تتطلب هذه التنوعات المجتمعة خصوصية في اعداد الدليل لكي يكون أكثر ملائمة للجماعة التي يطبق عليها ، وتكون نتائجه نافعة .

٣ - **يتطلب اعداد الدليل خبرة ميدانية سابقة - وان لم يكن ضرورياً أن تكون خبرة مكثفة** . ذلك أن صياغة الأسئلة سوف تكون سهلة وملائمة اذا كان الباحث على دراية بالواقع الذي يعيشه ويحتاج أن يدرسه .

وعلى ذلك فان **الدليل عبارة عن حلقة بين عملين من نفس النوع لكن يختلف كل منهما عن الآخر في الكثافة** . فالدليل يسبقه العمل الميداني ويعقبه أيضاً العمل الميداني . والعمل الميداني في المرحلة الأولى يساعد على « ولادة » الدليل ، ثم يقوم الدليل بدورة في المساعدة على توليد الكثير من المعلومات بسبب أن النقاط التي يرشد إلى البحث عنها سوف تكون عديدة ومتنوعة .

٤ - **أن الدليل أداة نعدها لنستخدمها أكثر منها أداة نخضع لها خضوعاً تاماً وتتسلط علينا** . فوظيفة الدليل تنظيم جمع مادة مكثفة صادقة ولكن ان لم يخدم هذا الغرض فيجب تعديله .

ولعل من أبلغ الارشادات التي تفيد في هذا الموضوع ما ذكره كل من الدكتور/ محمد الجوهري والدكتور/ عبد الله الخريجي عن دليل العمل الميداني كموجة للملاحظة . فهما يقولان : « ان أسئلة ذلك الدليل عبارة عن نوتة عمل لتفتيح الموضوع في ذهن الجامع وليست ملزمة بنصها . كما أنها ليست جامعة مانعة إذ أن له أن يضيف معالجة كل النقط الجديدة التي يرى اضافتها ولم يرد ذكر لها في الدليل . . . ويفيد أعظم الفائدة لو أنه تناول نفس النقطة المسئول عنها من أبعاد ووجهات نظر مختلفة[٩] .

الخلاصـــــة :

أن الباحث هو الذي يصنع الدليل ، وهو الذي يجب أن يعدله وقت أن يرى لذلـك ضرورة ، وأن يستغن عنـه تماماً أو يستبدله بأداة أخرى إذا كان عديم الفائدة أو فائدته محدودة . وبهذا يمكن أن يكون الدليل خادماً مطيعاً أميناً . . . هذا إذا كان الباحث واعياً متيقظاً يدرك **القيمة المحدودة للأدوات الجامدة والقيمة العالية لعقله** . أما بالنسبة للباحث الذي لايتمتع بذلك فسوف يصبح الدليل سيداً مسيطراً يخاف الباحث منه ويخضع له فلا يجني منه إلا أقل الفوائد .

ثانياً
اللهجة المحلية

- مرحلة اعداد الباحث للعمل الحقلي وجمع المادة .
- مرحلة التدوين .

اللهجة المحلية

أصبح المجتمع الحديث هو مجتمع تعدد اللغات واللهجات حتى داخل الوطن الـواحـد . ويرجـع ذلـك إلى عمليات الهجـرة وكثافة الاتصال بين الجماعات البشرية . لقد أدت كثافة الهجرة وتنقل الانسان إلى أن يضم كل مجتمع جماعات تتكلم لهجات محلية متنوعة ، كما أدت كثافة الاتصال والاحتكاك بالمجتمعات الخارجية إلى تغير بعض جوانب التراث اللغوي لدى الأجيال الحديثة عن الأجيال القديمة خاصة بالنسبة للجماعات التي عاشت فترات طويلة في شبه عزلة .

وتعـد قضية استخدام اللهجة المحلية في اجراء البحوث الثقافية على درجة هامة من الحيوية إلى الحد الذي تحتاج فيه إلى مناقشة قبل اجراء البحث .
ويقصد باستخدام اللهجة المحلية ما يأتي :

الأول : أن يستطيع الباحث التحدث بنفس اللهجة السائدة في المجتمع المحلي الذي يدرسه .

الثاني : أن يستطيع التعرف على الكلمات والأسماء والمفردات المحلية المستخدمة للتعبير عن الأشياء .

والهـدف من ذلـك أن يتمكن البـاحث فهم ما يقـوله الناس وأن يكلمهم فيفهمونه ، وأن يشرح المعاني ويفسرها حينما تأتي مرحلة التدوين واعداد التقرير النهائي للبحث .

ولاجدال أن استخدام اللهجة المحلية بالمعنى الأول ، أي أن يتدرب الباحث على التحدث باللهجة المحلية لا خلاف على فائدته وجدواه ، ولا يحتاج إلى شرح وتفصيل ، أمـا الذي سوف نخوض في مناقشته وايضاحه هنا هو المعنى الثاني المرتبط بالمسميات والكلمات المحلية المعبرة عن الأشياء والظواهر .
وسوف نوضح ذلك فيما يتعلق بجانبين :

أ ـ اعداد الباحث الميداني وقيامه بعملية الجمع الحقلي .
ب ـ في التدوين وكتابة التقرير النهائي للبحث .

أ ـ مرحلة اعداد الباحث وقيامه بالجمع الحقلي :

* في المرحلة التي يعد فيها الباحث نفسه لاجراء دراسة عن موضوع يتعلق بدورة الحياة ، يجب عليه أن يقرأ التراث المتوفر والبحوث السابقة التي أجريت وتتضمن ايضاحات للكلمات المحلية المعبرة عن الظواهر موضوع الدراسة ، ذلك أن كثير من البحوث درجت على كتابة الكلمات بالعربية الفصحى بجوار اللهجة المحلية . كما أن بحوثاً أخرى تعد قاموساً خاصة يوضع في نهاية البحث يتضمن الكلمة بالعربية الفصحى وما يقابلها باللهجة المحلية .

ومن المفيد أن يستخرج الباحث من هذه المصادرر المدونة ما يتوقع أن يرتبط ببحثه من قريب أو من بعيد ثم يصنفها وفق ترتيب منظم (سواء أكان ترتيباً أبجدياً أو موضوعياً أو غيره) بحيث تشكل الكلمات قاموساً خاصاً به يحاول الرجوع إليه دائماً لحفظ الكلمات ومعانيها لكي يكون أكثر كفاءة في التعامل مع اللهجة المحلية . وتقل بهذا صعوبات الفهم ، ومقاطعته لأبناء المجتمع المحلي وهم يتكلمو . لكي يستفسر عن معنى كلمة .

* من المفيد أيضاً أن يرتب الباحث لقاءات للمناقشة مع من أجروا بحوث في مثل هذه الموضوعات أو في موضوعات قريبة منها وذلك للافادة من خبراتهم في الموضوع ، وسوف تساعد المناقشات في هذا المجال على زيادة خبرة الباحث المبتدء في دراسة موضوعات دورة الحياة بالكلمات والتعبيرات والأمثال الشعبية التي تقال باللهجة المحلية حول الموضوع . وتزداد الفائدة إذا حاول الباحث باجتهاد أن يسأل عن المزيد ، فدائماً من يخبر بالمعلومات يدلي بالجزء الذي يتذكره ، أما إذا سألناه عن المزيد فسوف يتمكن من تذكر المزيد .

* لايجب أن يتوقف الأمر على تحصيل المعرفة باللهجة المحلية عن دورة الحياة

من الآخرين ، بل يجب أن يمتد تدريب الباحث إلى النطق والتحدث بنفس اللهجة كما ينطقها أبناء المجتمع المحلي وباستخدام نفس التعبيرات وهذا يتم عن طريقتين :

أ ـ أن يحاول الباحث أن ينطق الكلمات وأن يصيغ تعبيرات تستخدم فيها الكلمات وأن ينطقها جميعاً بصوت عال حتى ولو كان منفرداً لكي يتعود النطق ، وتألف أذنه سماع الكلمة والتعبير المحلي الدال على الظاهرة .

ب ـ ان يتحدث في وجوده مع الآخرين باستخدام نفس الكلمات والتعبيرات دون حرج أو تردد لأن هذا هو السبيل الصحيح لمزيد من الاندماج والنجاح في العمل الميداني . ويلاحظ أن بعض الباحثين قد ينطقون الكلمات بطريقة تثير ضحك الآخرين من أبناء المجتمع المحلي . ولكن لا يجب أن يؤدي ذلك أيضاً إلى تراجعه عن النطق . وسوف يتحسن الأداء كلما استمرت الممارسة .

ويجب أن نأخذ في اعتبارنا أن مثل هذه المسائل ضرورة على الرغم من أنها تبدو بالنسبة للبعض كما لو كانت هامشية . وحتى هذه التدريبات على النطق يجب أن يقبل الباحث أن يماثل فيها التلميذ الصغير الذي يتعلم لغة أجنبية . . فهو يحفظ ويخطىء ، ثم يصحح له الناس . . وهكذا إلى أن يتعلم . وبدون ذلك حتى إذا قرأ الباحث قاموساً عن اللهجة المحلية فسوف يظل غريباً عنها . لأن الهوة واسعة بين قراءة اللهجة وبين نطقها .

ملحوظة :

كل ما ذكر من تفاصيل عن اعداد وتدريب الباحث على استخدام الكلمات المحلية يهدف إلى خدمة عمليتي الجمع والتدرين . والتدريب الجيد سوف يؤدي إلى زيادة قدرة الباحث على فهم ما يقال والتحدث إلى الناس ، الأمر الذي

سيمكن من استمرار الحديث والذهاب به إلى آفاق أبعد .

التدوين :

عملية التدوين عملية فنية تتطلب من الباحث أن يدرب نفسه على الجمع بين الكتابة الفصحى وبين ادراج اللهجة المحلية في النص . والمهارة تكمن في وجود حس صحيح لدى الباحث بمقتضاه يستطيع أن يتعرف على توقيت ومكان ادراج الكلمات والتعبيرات المستخدمة في اللهجة المحلية .

وترجع ضرورة الجمع بين الاثنين إلى أن الكتابة بالفصحى تعطي فرصة لمزيد من المتخصصين والقراء أن يفيدوا مما كتب أما إذا اقتصرنا على كتابة كل النصوص باللهجة المحلية فسوف يجدها عدد قليل من الناس ذات معنى ، وسيجدها العدد الأكبر من المستفيدين مجرد طلاسم .

كما أن ادراج كلمات وتعبيرات ونصوص باللهجة المحلية يعطي تصوراً عن الواقع السائد ، ويتيح الفرصة للباحثين أن يتعلموا اللهجة . ويمكن أن تجرى مقارنات للمعاني والمدلولات الخاصة بكل لفظ من الألفاظ المستخدمة في منطقة محلية ما مع منطقة أخرى .

ويجب مراعاة الملاحظات الآتية عند التدوين وكتابة التفرير النهائي للبحث :

أ - ضرورة أن يحدث الباحث **الاتزان المناسب بين استخدام العربية الفصحى واستخدام اللهجة المحلية** . لكن المبالغة في عرض اللهجة المحلية أو أغفالها التام - كما سبق وذكرنا - سوف لايكون مقبولاً .

وفي هذا الموضوع لايمكن وضع قاعدة على الاطلاق ، ذلك أن حس الباحث العلمي هو الذي يتيح له فرصة التعرف على الموضوع الصحيح والحجم النسبي المناسب لاستخدام اللهجة المحلية داخل نص الفصحى .

ب ـ **يجب أن يكون هناك اتساق في كل أجزاء البحث المكتوب في استخدام الفصحى واللهجة المحلية** . ذلك أن بعض الباحثين يتبعون طريقة معينة في جزء من البحث . وعلى سبيل المثال اذا اتبع الباحث طريقة كتابة الاسم المحلي الشائع في البيئة لظاهرة معينة مثل « العقم » فيجب عليه أن يتبع نفس الأسلوب عندما يتناول ظواهر أخرى في دورة الحياة . ولايجوز أن يستخدم الباحث طريقتين نظراً لأن ذلك يؤدي إلى ارباك القارىء . فاما أن يوضع الاسم المحلي داخل النص في السياق واما أن تفرد قائمة بالكلمات والتسميات المحلية المستخدمة للتعبير عن الظواهر في نهاية البحث .

مصطلح أم تعبير ؟ :

شاع استخدام كلمة « مصطلح » للتعبير عن الكلمات المحلية المستخدمة الدالة على ظواهر دورة الحياة . ولكن هناك وجهة نظر أخرى ـ وهذا مجرد رأي شخصي ـ أن مفهوم « مصطلح » يجب أن يظل متميزاً يستخدم للتعبير عن الكلمات العلمية التي اصطلح عليها في تخصص معين ، وهذا يعرف في اللغة الانجليزية بالمفاهيم concepts أو المصطلحات terminology ولا يجب أن نوسع من نطاق استخدام كلمة « مصطلح » بحيث تنطبق على الكلمات المستخدمة في اللهجات المحلية للتعبير عن الأشياء أو الظواهر .

في ضوء ذلك يمكن أن نطلق على كلمة الثقافة culture أنها مصطلح ، وكلمة النمط الثقافي cultural pattern أنه مصطلح ، والزواج من الخارج أو الزواج الاغترابي exogamy أنه مصطلح . ولكن لايطلق على استخدام كلمة « البياب » ككلمة معبرة عن الزغاريد ، أو كلمة « المشموم » بمعنى الريحان الأخضر الذي يوضع تحت قدم العروس لكي تدوس عليه وهي داخله إلى بيت الزوجية لكي يكون قدومها سعيداً مباركاً[١٠] . كل هذه تعد كلمات محلية وليست مصطلحات .

ثالثاً
التغير الاجتماعي ودراسات دورة الحياة

- تقاليد الزواج من الأجنبيات .
- المربيات الأجنبيات وتنشئة الطفل .
- تغير عادات وتقاليد الزفاف .

التغير الاجتماعي
ودراسات دورة الحياة

أدى التغير التكنولوجي والمادي إلى حدوث تغيرات اجتماعية عديدة ، منها تلك التغيرات التي حدثت في حياة الأسرة . وامتد هذا الأثر إلى التغير في عادات وتقاليد دورة الحياة بل انها أثرت في ظواهر أخرى ، غير العادات والتقاليد . لهذا وجب على الباحث حينما يزمع أن يدرس دورة الحياة بعاداتها وتقاليدها وما يوجد بها من ظواهر أخرى أن يعي وعياً أساسياً الاطار الأشمل للحياة الاجتماعية وما يحدث فيها من تغيرات ثم يدرس بعمق تلك التغيرات التي تحدث في حياة الأسرة مثل التغيرات في البعد الاقتصادي والبعد المادي والعلاقات بين الآباء والأبناء ومكانة كل جنس بالنسبة للجنس الآخر والتغير الذي يحدث فيها إذ أن كل هذا سوف يؤثر على عادات وتقاليد دورة الحياة . وعلى سبيل المثال فإن طبيعة مكانة كل من الرجل والمرأة في الأسرة التقليدية تؤثر في تحديد تقاليد الاختيار للزواج . « من يطلب من ؟ » ، « ومن ينتظر حتى يطلبه الآخر ؟ » ، ثم « من له حق القبول أو الرفض ؟ » ، فإذا كانت المرأة تشغل مكانة متدنية عن الرجل فسوف تحدد التقاليد أن من حق الرجل أن يتقدم للزواج ومن حق رجال أسرة الفتاة أن يقبلوا أو يرفضوا وسوف تبقى هي صاحبة الشأن والحق بعيدة عن ابداء الرأي . وفي الثقافات التي حدث فيها تغير في مكانة المرأة نحو مزيد من الارتفاع وتأرجحت (بين ماض يغفل حقها وحاضر ينادي بحقها لكنه لايستطيع أن يستوعب التغير) ، كان ابداء رأي الفتاة في الزواج المفضل بالنسبة لها مجرد شكل صوري وواجهة تؤكد المساواة بينما ظلت عمليات الاجبار والقهر تمارس من وراء الستار .

وسوف نحاول هنا أن نذكر بعض الأمثلة العملية لحدوث تغيرات في بناء الأسرة والظواهر السائدة فيها ثم نشير إلى جدوى الوعي بذلك في دراسات دورة الحياة :

١ - ظاهرة الزواج من الأجنبيات :

أدت التغيرات التي اجتاحت بعض مناطق الخليج إلى وجود ظاهرة الزواج من الأجنبيات . فتشير بعض الدراسات إلى أقدام الشباب في البحرين على الزواج من أجنبيات[١١] . الأمر الذي يجعلنا نفترض تغير عادات الزواج وتغير طابع العلاقة بين الزوجين عن الشكل التقليدي .

وقد أشارت الدكتورة/ موزة غباش إلى الآثار السلبية لاستخدام المربيات في المجتمع الخليجي ، فذكرت أن ذلك يؤدي إلى اضعاف علاقة الطفل بأمه . ويساعد على تعليم الأمهات الاتكالية والاعتماد على الغير ، ثم غرس المربية لعاداتها وقيمها الأمر الذي يؤثر على اكتساب الطفل للثقافة والهوية العربية الواحدة الذي يمكن أن يؤدي المرء أن يصبح لا منتمي قومياً ولا ثقافياً[١٥] .

٢ - ظاهرة الزواج :

حدثت تغيرات أيضاً في عادات وتقاليد الزفاف في منطقة الخليج ولنأخذ مثالاً لتغير هذه العادات والتقاليد من أسرة البحرين . فقد تم التأثر بثقافات أخرى مثل الثقافات الأوروبية وتم ادخالل عادة « شهر العسل » حيث استبدل اقامة حفل كبير مكلف بإقامة حفل زفاف رمزي يعقبه السفر إلى الخارج لقضاء شهر العسل[١٦] .

كذلك أصاب تقاليد حفل الزفاف في البحرين التغير ففي حين كانت الدعوة إلى الحفل تتم عن طريق النساء اللائي كن يقمن بايصالها من بيت إلى بيت يقوم الأهالي حالياً بطبع بطاقات الدعوة وتوزيعها على المدعوين . كما أن الحرية النسبية التي حصل عليها الأبناء أعطتهم فرصة اختيار مكان وطريقة اقامة الحفل ، فقد أصبح مكان الحفلة في المدن هو النادي أو الفندق[١٧] .

رابعاً
روافد المعرفة اللازمة لدراسة دورة الحياة

- المفاهيم والتوجيهات السائدة في الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع .
- معطيات علم النفس .
- المعلومات الطبية والصحية .

روافد المعرفة اللازمة لدراسة دورة الحياة

المفاهيم والتوجيهات
السائدة في الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع

يعد الباحث المهتم بدراسة دورة الحياة هو باحث يعمل في مجال أكبر هو مجال الانثروبولوجيا الثقافية . وهو إذا كان يبحث مسائل ثقافية تتعلق بدورة الحياة ، فهـو يبحثها داخل الأسرة التي تعد أحد الموضوعات الرئيسية في دراسات علم الاجتماع ، ولهذا فهو يقف ويضع قدم من قدميه في مجال الانثروبولوجيا والقدم الأخرى في مجال علم الاجتماع .

ومعنى ذلك أن الباحث المهتم بدورة الحياة يجب أن يكون على وعي بالمفاهيم الأساسية والتوجهات السائدة في مجال الانثروبولوجيا ، ثم في مجال علم الاجتماع ، فهو لن يستطيع الاستغناء عنها إذا أراد أن يكون تحليله للظواهر عميقاً .

الثقافة : الكائن الحي :

ولعل أول ما يجب عليه أن يعيه هو فهم طبيعة الثقافة كما تشرحها الانثروبولوجيا الثقافية . فهو لايجب أن ينظر إلى الثقافة كعناصر جزئية متناثرة يستمتع بملاحظتها وتسجيلها ، بل ينظر إليها ككائن حي ينشأ وينمو ويتحرك ويتغير ، ويمكن ملاحظته . . ورصد حركته ، ويتميز هذا الكائن الحي المتميز بالسمات الآتية :

أ ـ **الوحدة والترابط الداخلي** : فهو كائن يرتبط فيه كل جزء بالجزء الآخر ويستمد منه استمراره ويؤثر فيه ويتأثر به . ولهذا فإن دراسة ممارسة معينة يتطلب التعرف على ما يرتبط بها من عناصر جزئية ارتباطاً عضوياً ،

فعادات وتقاليد الزواج ترتبط بالمستوى الاقتصادي من ناحية وترتبط بتاريخ الجماعة من ناحية أخرى .

ب ـ **الميل إلى حفظ البقاء واستمرار النمو** : فالثقافة تميل إلى أن تحافظ على وجودها واستمرارها . وسوف تبقى عناصر عديدة من تلك التي ندرسها في دورة الحياة مثل المعتقدات الخاصة بالموت تقاوم التغير على مدى أجيال . وحتى هذه العناصر التي يمكن أن تتغير بفعل عوامل عديدة مثل الشكل الخارجي لاحتفالات الزواج تحل محلها عناصر بديلة لكي تبقى الثقافة .

جـ ـ **العلاقة مع البيئة علاقة حيوية** : فهناك تفاعل دائم بين البيئة الطبيعية والاجتماعية وبين الثقافة وعناصرها . ذلك أن أساليب تنظيم الأسرة وعلاج الطفل الوليد سوف تكون من خلال أعشاب ومواد توفرها البيئة ، كما أن تقاليد الاختيار للزواج يمكن أن تخضع لعوامل بنائية مثل محددات القرابة في المجتمعات القبلية .

أكثر من ذلك أن ما تحتوي عليه الثقافة له جذوره في الهوية العامة للشعب ، فالناس الأحياء يجدون أن الثقافة تعبر عن هويتهم ويرون فيها الجيل بعد الجيل نسق أفكارهم ومعتقداتهم ، ويؤدي استمرار هذا النسق والمعتقدات الذي يشارك فيه الناس إلى تأكيد الروابط التي تجمع بين أبناء المجتمع المحلي(١٨) .

نسبية التعبير : منظار البقاء والاندثار :

من البديهي أن ينتبه الباحث أشد الانتباه إلى فكرة نسبية التغير في عادات دورة الحياة . فإذا عم المجتمع التغير التكنولوجي والاجتماعي فسوف ينعكس أثر ذلك ولاشك على تغير عناصر الثقافة وعلى تغير السلوك الثقافي بصفة عامة والسلوك المتعلق بدورة الحياة بصفة خاصة . فالتغير في عادات الموت مثلا سوف يكون أبطأ

من التغير في معظم عادات الزواج . وبعض عادات الميلاد قد تبقى راسخة وغيرها يمكن أن يتغير .

وقد أوضح ذلك الدكتور/فاروق العادلي في دراسته للعادات الاجتماعية في قبلية المهاندة بالخور في دولة قطر التي أجراها سنة ١٩٨١م ، فقد أشار في الجزء الخاص بالثبات والتغير في عادات دورة الحياة إلى أن العادات الاجتماعية المتعلقة بالموت محدودة[١٩] . أما عادات وتقاليد الزواج فقد أشار فيها إلى تغيرات عديدة مثل التغير الذي طرأ على ظاهرة المهر ، وليلة الحناء وحفل الزفاف[٢٠] .

الطهارة والنجاسة : محددات لعلاقات التحاشي :

اذا وضع الباحث في مجال دورة الحياة في اعتباره مفهوم الطهارة والنجاسة (النقاء والتلوث) الذي قدمه أميل دوركيم Emily Durkheim فسوف يستطيع أن يرى أشياء كثيرة ربما لم يكن موجها للتفكير فيها . فقد افترض دوركايم أن لكل مجتمع معتقداته ورموزه وشعائره المقدسة ، ويقابل ذلك في نفس المجتمع عالم الأشياء والأحداث اليومية والأفعال النجسة[٢١] . وعادة ما يكون بين الإنسان وبين ما هو نجس علاقات تحاشي avoidance relationship هذه يمكن أن تظهر ظهوراً واضحاً في عادات الميلاد من حيث تجنب أو تحاشي لمس بعض الأشياء الناجمة عن الولادة مثل المشيمة أو مخلفات الولادة . ذلك أن بعض الجماعات تعتبر أن كل مخلفات الولادة نجسه لا يجب الاقتراب إليها ، بل يمكن أن توجد بين الإنسان وبين بعض المقدسات علاقات تحاشي ، فنحن نطالب بأن نقترب بحذر من الأشياء المقدسة ولانتعامل معها مثل باقي الأشياء .

المعاني الكامنة : ضرورة التعرف عليها :

هناك دائماً بعض الأغراض والأهداف الكامنة وراء العناصر الثقافية هي تمثل أغراض الجماعة التي تتحقق عن طريق اختيار وتبني عناصر الثقافة . وحتى تلك

العناصر التي تبدو لنا وكأنها لاترتبط بمعنى أساسي لدى الجماعة أو تخدم غرض وجودي هي ذات معنى يجب أن نبحث عنه .

ويتضح ذلك في مجال دورة الحياة في « تسمية الوليد » . فالأسماء التي تعطى للوليد تختار في معظم المجتمعات من المخزون الثقافي السابق ، ولكن في بعض الأحيان يختار الاسم لكي يحيي ذكرى شخص ما أو مناسبة خاصة . وفي حالات ثالثة يختار الاسم لكي يؤكد بعض السمات التي اكتسبها الطفل الوليد أو تمثلت فيه(٢٢) .

معطيات علم النفس

قد لايتصور الباحث في مجال الثقافة أنه بحاجة إلى أن يتعرف على مجال علم النفس . أو أن بعض المعطيات التي يقدمها علم النفس تعد معطيات ضرورية بالنسبة لدارس الثقافة . اننا اذا استعرضنا التراث العلمي فسوف نجد أن هناك محاور التقاء عديدة بين مجال الثقافة ومجال علم النفس ، بل أن الالتقاء يتم بصورة أعم وأوسع في تلك الدراسات التي دلت على الصلة القديمة بين علماء النفس وعلماء دراسة المجتمع . ولعل ظهور فروع علمية مستقلة تحمل أسماء تشير إلى حتمية ونفع هذا اللقاء مثل دراسات « علم النفس الاجتماعي » ودراسات « الثقافة والشخصية » هي أبرز الدلالات على وجود هذه العلاقة الوثيقة .

والباحث في مجال دورة الحياة هو باحث في الثقافة يرتبط بميدان الانثروبولوجيا الثقافية . وأود أن أشير إلى أن الجمع بين علم النفس والانثروبولوجيا واستخدام المفاهيم السيكولوجية في اجراء الدراسات الانثروبولوجية ليس أمراً جديداً أو دعوة مستحدثة ، فحينما كان مالينوفسكي Malinowski دارساً كانت الانثروبولوجيا وعلم النفس يمثلان معاً مجالاً واحداً للبحث والدراسة . وقد ظهر أكثر من دارس يجمع في نفس الوقت بين التخصص في الانثروبولوجيا وعلم النفس مثل

مالينوفسكي نفسه ، وريفرز Rivers وفندت Wundt ولكن بعد مرور ما يقرب من ٤/٣ قرن ، انفصل كل مجال عن الآخر ، ان علم النفس والانثروبولوجيا يرتبطان بعائلة واحدة حتى أن البعض يذكر أن الانثروبولوجيا وعلم النفس هي مجرد أسماء تطلق على قسمين علميين بالجامعة أكثر مما تشير إلى تخصصين منفصلين[٢٣] .

وسوف نحاول الاشارة هنا إلى كيفية افادة الباحث في دورة الحياة من معطيات علم النفس :

يقسم علماء النفس مراحل حياة الإنسان كتقسيم عام إلى طفولة ونضج وشيخوخة . ثم يعيدون تقسيم كل مرحلة إلى عدة مراحل فتقسم مرحلة الطفولة إلى المهد والطفولة المبكرة والطفولة المتأخرة ، ثم يقسمون المراهقة إلى مراهقة مبكرة ووسطى ومتأخرة . . وهكذا .

ويتحتم على الباحث في دورة الحياة عند دراسته لتنشئة الطفل أن يكون على دراية بهذه التقسيمات والسمات التي تتصف بها كل مرحلة للأسباب الآتية :

أولاً : يقدم علم النفس مجموعة معطيات تتيح للباحث فرصة فهم خصائص كل مرحلة يمر بها الطفل . وهذا يساعده على صياغة الأسئلة وملاحظة الظواهر وهو أكثر وعياً بما يجب أن يلاحظ عما لو كان ذهنه خالياً تماماً من أي معرفة عن خصائص كل مرحلة ينمو فيها الطفل .

ثانياً : يقدم علم النفس معلومات عن طبيعة النمو الجسمي والعقلي والحركي والاجتماعي والنفسي . وهذا يساعد الباحث على تقييم مدى وعي المجتمع بهذه الأبعاد وهو يقوم بتنشئة الطفل ويتيح له الفرصة أن يقارن بين طبيعة العناصر الثقافية والمطالب الاجتماعية التي يطلبها المجتمع من الطفل في ضوء افتراضه لامكانيات معينة للمرحلة وبين التحديد العلمي الواقعي لطبيعة المرحلة وقدرات الطفل فيها ، ومن هنا يستطيع

الحكم على مدى ملاءمة المادة الثقافية لطابع مرحلة نمو الطفل . ويؤدي التعرف على هذا الجانب إلى مزيد من اثراء التحليل .

ثالثاً : **يهتم أيضاً علم النفس بالمشكلات النفسية التي يمكن أن يعاني منها الأطفال** مثل مشكلات الخوف والتبول اللاارادي وغيرها . ويؤدي وعي الباحث بهذا الجانب إلى أن يضمن بحثه الاشارة إلى هذه المسائل الهامة التي تؤثر في شخصية الفرد وترتبط في نفس الوقت من قريب ومن بعيد بطابع التنشئة وعناصر الثقافة السائدة . وعلى سبيل المثال فإن ظاهرة الخوف المرضى لدى الأطفال تتسب فيه عمليات التخويف التي يقوم بها الآباء أثناء عملية التنشئة للتخلص من بكاء الطفل أو لاخضاعه لأي أمر لم يكن يريد أن يخضع له .

كذلك أدت أشكال الحرمان من الآباء أو الأمهات سواء بسبب الوفاة أو الطلاق أو عمل الأب لعدة سنوات بعيداً عن الأسرة إلى متاعب نفسية بالنسبة للأطفال .

وبصفة عامة فإن المشكلات النفسية التي يعاني منها الأطفال تتأثر بشكل مباشر بالسلوك الثقافي للكبار في هذه المرحلة . كما تتأثر أيضاً بالأوضاع الاجتماعية التي يعيش فيها الطفل . ولهذا فإن انتباه الباحث إلى فكرة المشكلات النفسية للطفل سوف يجعله يلتفت إلى العديد من أشكال السلوك الثقافي الكامن في عملية التنشئة الاجتماعية .

ويتضح ضرورة الوعي بمراحل النمو في علاقتها بموضوع التنشئة الاجتماعية الذي يهتم به الباحث في دورة الحياة أشد الاهتمام إذا نظرنا إلى أربعة فروض رئيسية يقدمها علم النفس وتتعلق بنمو الإنسان وبتأثره بالمحيط الثقافي الذي يوجد فيه .

الفرض الأول :

يرى أن كل يوم يمر على الطفل يصبح أكثر تأثراً بأفعال الآخرين ، وتمثل أفعال الآخرين وسلوكهم الثقافي والمواقف التي يتفاعلون فيها ويلاحظها الطفل خبرات يختزنها ، وتصبح العلاقة بين هذه الخبرات وبين سلوكه في المستقبل ، ونموه الأخلاقي ، ودوافعه علاقة مؤكدة ومطلقة .

الفرض الثاني :

أن نمو الإنسان ابتداءاً من مرحلة المهد إلى النضج والشيخوخة ، يعتبر سلسلة من المراحل المتميزة لكل منها سماتها الخاصة ، وحينما يبلغ الكائن كل مرحلة يكون قد تكون الشيء الجديد الذي يمثل مزيجاً بين الخبرات وبين النضوج .

وعلى ذلك فإن هناك ضرورة لأن يهتم الباحث في دورة الحياة بأن يبحث أنماط السلوك الثقافي التي يمكن أن تمثل مخزون الخبرات بالنسبة للشخص منذ مراحل الطفولة المبكرة . وهنا نكون قد حاولنا ـ من خلال دراسة دورة الحياة ـ رؤية العناصر الثقافية المؤثرة في نمو ونضج الشخصية .

الفرض الثالث :

وهو يعتبر نتيجة طبيعية للفرض الثاني ، ويحدد الفرض أن المرور بنجاح خلال مرحلة معينة من مراحل النمو يجعل أمر الوصول إلى المرحلة التالية ثم عبورها أمراً أكثر سهولة . وعلى العكس من ذلك فإن فشل الطفل في مواجهة متطلبات كل مرحلة والأمَال التي تسند إليه فيها تعرقل عملية الانتقال إلى المراحل الأعلى .

وإذا كان الباحث في موضوع التنشئة الاجتماعية للطفل في المجتمع الذي يقوم بدراسته على وعي بهذه الحقيقة فسوف يضمن دليله وأسئلته ما يؤدي به إلى

التعرف على تفاصيل دقيقة في اجراءات التنشئة الاجتماعية مثل : كيف يتعامل من يقومون بتنشئة الطفل معه اثناء مواجهته للصعوبات أو تعرقله في أداء دور تحدده له الثقافة ؟ وكيف يتقبلون صور العجز والقصور في أداء الأدوار في مرحلة معينة ؟ ثم كيف يقومونها .

الفرض الرابع :

وهو الفرض الأكثر عمقاً وجدلية ، ويتلخص في أن الإنسان يتضح أمامه « الشخص البالغ النموذجي » خلال عمليات التنشئة الاجتماعية طويلة المدى . بحيث يستطيع أن يعرف ماهي سمات البالغ النموذجي في هذا المجتمع . وإذا كانت هناك عمليات وقوى تؤدي إلى تنافر النغمات في تحديد سمات البالغ النموذجي . فإن ولادة وظهور الشخصية النموذجية كما تحددها الثقافة ومقدار تبدى السمات الأساسية فيها سوف يعتمد على نوعية الخبرات التي يكتسبها هذا الشخص اثناء مرحلة نموه(٢٤) .

ويدعو هذا الفرض الباحث إلى أن يضمن دليله عناصر تسأل عن سمات الشخصية التي تود الأسرة أن تراها في طفلها ، وعن عناصر الثقافة التي تلقنها للطفل لتحقيق هذا الفرض ، وتسأل قبل ذلك عن مدى توفر هذا الوعي لدى الأسرة وهي تقوم بعملية التنشئة الاجتماعية والثقافية من عدمه .

كذلك يمكن للباحث أن يتطرق إلى مسألة أساسية وهي مدى ونوعية توفر اتجاهات ومواد ثقافية متصارعة في تنشئة الطفل . ففي بعض الأسر أحياناً تتوفر اتجاهات شديدة التصارع بسبب الفروق بين الأجيال المختلفة التي تتعامل مع الطفل ، وأحياناً بسبب اختلاف التوجهات والمحتوى القيمي لأفراد الأسرة نتيجة تعدد الجماعات المرجعية reference group لافرادها ، خاصة في المجتمع الحديث .

المعلومات الطبية والصحية

يتطلب الأمر من الباحث في موضوعات دورة الحياة أن تكون لديه بعض المعلومات الطبية عن الظواهر المتعلقة بموضوع الدراسة . ويكون ذلك بقدر اذ هو لايحتاج إلى دراية بالمسائل الصحية الا في نطاقات محددة ـ سنذكرها الآن ـ إذا ما قارناه بالباحث العامل في مجال الطب الشعبي الذي يحتاج إلى قدر أكبر من معرفة المسائل الصحية .

وترجع هذه الضرورة إلى مايأتي :

* **أن الباحث** في مجال دورة الحياة **يتعرض لمسائل عديدة تتعلق بالصحة ، فهو** في دراسة **فترة الحمل** يتعرض لموضوعات صحية بحته مثل الاجهاض ، والولادة ، والنفاس ، وأمراض الطفل المولود . كذلك في دراسته لموضوع **الزواج** يتعرض لبحث مسائل العلاقات الزوجية وفض البكار ومسائل تمثل تغيرات بيولوجية في حياة الزوجين . ثم يتعرض لفكرة **الشيخوخة** وهي تتضمن عدد من الأبعاد الثقافية والاجتماعية التي ترتبط بالانهيار الفيزيقي للصحة .

أما موضوع **الموت** فهو يرتبط بالأمراض المفضية إلى الوفاة وتحلل الجسم وما إلى ذلك .

وتعد معرفة الباحث بهذه الجوانب مساعدة له على اعداده لأدوات جمع البيانات ، كما تسهم في وضوح الرؤية أمامه ولاتجعله غافلاً عن بعض الظواهر الثقافية التي ترتبط أساساً بظواهر صحية .

* لم يعد تناول الإنسان بمنظور تجزيئي متفقاً مع الاتجاهات العلمية الحديثة في دراسة الإنسان . **فالإنسان مكون من أبعاد جسمية ونفسية واجتماعية وثقافية وروحية** ، ويجب أن ينظر إلى أي ظاهرة ترتبط ببعد من أبعاد الجسم في ضوء

المفهوم الشامل الذي يرى هذه الأبعاد الأربعة مندمجة معاً ومتفاعلة تفاعلاً مستمـراً . وربـما هذا ما جعل الطب يطلق على بعض الأمراض مصطلح الأمراض النفسجسمية Psychosomatic Diseases فهي تلك الأمراض التي تشير إلى ارتباط البعد النفسي بالجسمي والعكس .

لهذا فالباحث في مجال الثقافة لايمكن أن يذهب إلى العمق إذا تجاهل بقية الأبعاد المؤثرة في الظواهر الثقافية وفي سلوك الإنسان الثقافي الذي يهتم به .

المنفعة المباشرة :

أ ـ ويمكن لباحث أن يجني بعض الفوائد العملية نتيجة درايته بالأبعاد الصحية لدورة الحياة . وعـلى سبيل المثال تعد معرفة الباحث للمسائل الصحية مسـاعدة له على اعداده لأدوات جمع البيانات ، خاصة دليل المقابلة ، ذلك أنه طالما أن السلوك الثقافي يدور أحياناً حول مسائل صحية ويرتبط بها فلن يستطيع الباحث الذي يعد دليلاً للمقابلة أن يكون الدليل الشامل إذا نقصت لديه هذه المعرفة .

ب ـ في مرحلتي التحليل والتفسير يمكن أن يقع الباحث في أخطاء في تفسير الظواهر الثقافية أو في توقعاته لنتائج سلوك الناس في مناسبة ما إذا كان يجهل تماماً المسائل الصحية . فهو يمكن أن يتوقع أذى صحي نتيجة تناول الناس لأنواع من المواد الغذائية في الأفراح ، أو يتوقع الضرر البدني للطفل الذي تجرى له ممارسات شعائرية معينة وربما هي لاتؤدي إلى ذلك .

وهناك تحذيراً يجب أن يوجه إلى الباحثين بصفة عامة :

أ ـ أن يبتعدوا عن أية آراء أو تحليلات أو تفسيرات لايكونوا على يقين منها .

ب ـ لايجب أن يقدموا استنتاجات حول أحوال الناس الصحية دون الاستناد إلى حجج علمية .

جـ ـ يجب أن يلتزموا عندما يكتبوا أية معلومة طبية بتوثيقها بالرجوع إلى مصادر طبية معتمدة .

د ـ أن يتأكدوا أن ترجمتهم للمصطلحات الطبية صحيحة وذلك بالرجوع إلى القواميس الطبية المعتمدة .

هـ ـ يفضل أن تتم مراجعة أي مسألة طبية تعرض لها الباحث من أطباء أكاديميين متخصصين . وفي حالة استخدام مواد أو أعشاب (تعطى للأطفال الرضع مثلاً) يمكن أن يستشار الصيادلة .

مصادر المعرفة :

هناك مصادر عديدة يمكن أن يتعلم منها الباحث منها :

١ ـ **المصادر الطبية الثقافية** : وهي عبارة عن كتب تصدر باللغة العربية تهدف أساساً إلى التوعية الصحية وتتضمن شرحاً لمسائل طبية عديدة . وقد صدرت في المنطقة العربية العديد من هذه الكتب تتناول موضوعات تهم الباحث في دورة الحياة مثل موضوع الختان ، وأمراض الأطفال وغيرها .

٢ ـ **الكتب والنشرات والمجلات** : تلك التي تصدر عن قطاع التثقيف الصحي بوزارة الصحة . وهي تكون هادفة ومركزة وبياناتها واضحة وصحيحة .

٣ ـ **المصادر والكتب الأساسية في الطب** : وهذه اذا كان يصعب على معظم الباحثين الاجتماعيين والثقافيين الرجوع إليها نظراً لاستخدامها لمصطلحات طبية غير متداولة الا بين من يشتغلون بالطب ، فإن الفائدة منها تكون محققة نظراً لأنها تقدم المعلومة الطبية بطريقة علمية مفصلة .

خامساً

خاتمة وتطلعات

- لماذا دورة الحياة ؟
- بحوث المستقبل .
- الجدوى العلمية اضافة إلى التسجيل الثقافي للظواهر .

خاتمة وتطلعات
لماذا دورة الحياة

لا يجب أن يتصور أحد أن اختيار دورة الحياة لكي يكون موضوعاً للدراسة هو من قبيل استسهال اختيار الموضوعات وضمان الحصول على النتائج دون عناء . ذلك أن موضوعات دورة الحياة مثلها مثل أي موضوعات أخرى سوف تحتاج إلى جهد في الجمع والتحليل ومحاولة الغوص إلى مزيد من العمق للتعرف على المعاني الكامنة خلف العناصر الثقافية الظاهرة التي قد تبدوا بسيطة بلا عمق .

كذلك لا يجب أن نتصور أن دراسة موضوعات دورة الحياة مجرد نزهة ممتعة يستعرض فيها الباحث شريط حياته منذ الميلاد إلى المات ، أو انها تتيح فرصة التعرف على أشياء محببة مثل الميلاد والزواج أو أشياء مخفاة مثل الممارسات الشعبية لعلاج العقم أو اجراءات فض البكارة .

كل هذه التصورات خاطئة تماماً ، إذا كانت تمثل أحد الدوافع الرئيسية للباحث فسوف يفشل ويخفق ، واذا كانت تتوارد لدى غير الباحثين فقد جانبهم الصواب . ولهذا فإن الباحث الذي يقدم على اختيار موضوعات دورة الحياة (أو أحدها) للدراسة لابد أن يجيب على الأسئلة التالية اجابات واضحة :

- لماذا دورة الحياة ؟
  بمعنى ما هو الغرض من الدراسة ، وما هي الدوافع ؟

- لماذا في هذا المجتمع بالذات ؟
  ماهي السمات النوعية التي تميز المجتمع بحيث يتوقع أن يرتبط تنوع الممارسات بتنوع طابع المجتمع .

- ما معنى دورة الحياة وماهي أبعادها ؟
  بمعنى أن يحاول الباحث التعرف على الأبعاد الظاهرة الواضحة وعن الظواهر

الكامنة لدورة الحياة ، وأن يتعرف على التفاصيل العديدة التي يحويها .

- كيف أدرس دورة الحياة ؟
أي أن يلتجىء الباحث إلى التعرف على الأساليب المنهجية الأكثر ملاءمة لدراسة هذه الظواهر .

بحوث المستقبل

لوحظ في السنوات الماضية أن معظم الدراسات التي تناولت دورة الحياة إهتمت بجانب العادات والتقاليد فقط ، بينما أهملت جوانب أخرى مثل المعتقدات والثقافة المادية وغيرها . حقيقي أنه أثناء العرض للعادات يحدث تعرض لموضوع المعتقدات أو الثقافة المادية ، مثلما الحال عندما نصف الاحتفال بسبوع الطفل ، أو الاحتفال بالختان ، فإننا نذكر بعض المعتقدات التي تكمن وراء العادات ، أو نذكر بعض الأشياء المادية التي تستخدم في إتمام مراسيم الاحتفال ، ولكن في كل ذلك يكون الاهتمام الأكبر منصباً على دراسة العادات ولا تذكر العناصر الثقافية الأخرى الا بطريقة نادرة وعارضة .

هناك جوانب أخرى عديدة يجب أن تركز عليها البحوث التي تهتم بدورة الحياة منها كما ذكرنا المعتقدات ، ذلك أن المعتقدات تكمن دائماً - كما سبق وذكرنا - وراء الممارسات والعادات التي نلاحظها يومياً . . بل أن رسوخ العادات واستمرارها غالباً ما يرتبط بمعتقد راسخ مخفي تم توارثه عبر أجيال . وغني عن البيان أن دراسة المعتقدات تساعد على فهم وتفسير بعض العادات التي تبدو غريبة .

أما موضوع الثقافة المادية المتعلقة بدورة الحياة فهو واجب الدراسة أيضاً إذ أن وجه الثقافة المادية هو أكثر الوجوه تغيراً وفق التغيرات العصرية والاقتصادية والتكنولوجية ، فعناصر الثقافة المادية المستخدمة في احتفالات

الزواج مثلاً تتغير بتغير المستوى الاقتصادي ، وتتأثر باستحداث الجديد من التكنولوجيا .

وهناك أحد الموضوعات الهامة واجبة الدراسة هي موضوع « بناء العلاقات » فلابد أن تجرى دراسات توضح الطابع البنائي للعلاقات بين الناس وهي تتضح من دراسة العديد من ظواهر دورة الحياة ، ويكفي النظر إلى عملية التنشئة الاجتماعية للطفل ـ وهي ضمن الموضوعات التي تدرس في دورة الحياة ـ فهي تظهر لنا كيف يتعلم الطفل تنظيم وبناء علاقاته مع المجتمع المحيط من الكبار والصغار ومن الأقارب والأباعد .

الجدوى العملية في مقابل التسجيل الثقافي للظواهر

لاشك أن هدف التسجيل الثقافي والحفظ الأرشيفي الجيد يعتبر هدفاً من الأهداف العلمية المقبولة . ولكن لابد بجوار ذلك أن يفكر الباحث في الجدوى العملية لدراسة الظواهر الثقافية . حقيقي أن بعض الباحثين يمكن أن يقتصروا على الجمع والتصنيف والتحليل والأرشفة للعناصر الثقافية التي يتم جمعها ، ولكن يمكن أن تقوم دراسات أخرى على الافادة من نتائج الدراسات الأولى في عمليات الاصلاح بصور مختلفة ، وفي العمل على احداث تغيرات في عادات الناس .

- وأود أن أشير إلى أن من يجري الدراسة الأولى (الجمع الثقافي والتحليل) يكون أكثر قدرة على أداء العمل الثاني (رؤية الجدوى العملية لدراسة الثقافة) .

وفي دراسات دورة الحياة يمكن أن يستفاد من نتائج الدراسات في توجيه الناس إلى نبذ المعتقدات أو الممارسات الضارة التي يمارسونها في تربية أطفالهم أو علاج أمراضهم ، مثل العقم ، وموت الأطفال الرضع . . . . الخ .

المراجــع

المراجع العربية :

١ ـ د. ء علياء شكري ، **الدراسة الميدانية لعادات الطعام وآداب المائدة في الوطن العربي** ، ندوة التخطيط لجمع ودراسة العادات والتقاليد والمعارف الشعبية ، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية ، الدوحة ـ دولة قطر ، سنة ١٩٨٥م .

٢ ـ د. فاروق محمد العادلي ، **الملامح الاجتماعية الأساسية المميزة لدورة الحياة** . دراسة اثنوجرافية للعادات الاجتماعية في قبيلة المهاندة بالخور ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، سنة ١٩٨١م .

٣ ـ د. فاروق أمين ، **دراسة حول واقع الأسرة البحرينية** ، سلسلة الدراسات الاجتماعية « ٣ » ، جمعية الاجتماعيين البحرينية ، البحرين ، سنة ١٩٨٣م .

٤ ـ د. محمد الجوهري ، د. علياء شكري ، وعبد الحميد حواس ، **الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية** ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، سنة ١٩٧٠م .

٥ ـ د. محمد الجوهري ، د. عبد الله الخريجي ، **طرق البحث الاجتماعي** ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، سنة ١٩٨٣م ، ص ٣٧٨ .

٦ ـ د. موزة عبيد غباش ، **الهجرة الخارجية والتنمية** ، دراسة تطبيقية لآثار الهجرة الوافدة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً ، مطبعة الوفاء ، البساتين ، سنة ١٩٨٦م .

٧ ـ وزارة الشئون الاجتماعية والعمل ـ ادارة التخطيط والمتابعة ، **أثر المربيات الأجنبيات على الأسرة الكويتية** ، الكويت ، سبتمبر ١٩٨٣م .

المراجع الأجنبية :

1. Arlene S. Sholnick and Jerome H. Sholnick, Family in the Transaction, little Brown Company, Canada, 1986.

2. Dan Sperper, Anthropology and Psychology, Towards an Epedemiology of Representations, MAN, The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 20, No. 1, March 1985.

3. Glass R.M., Huli Names and Naming, ETHNOLOGY, Journal of the Cultural and Social Anthropology, Vol. XXVI, No. 3.July 1987.

4. Laurel Bossen, Toward a Theory of Marriage Transactions, ETHNOLOGY, The International Journal of Cultural and Social Anthropology, Vol. XXVII, No. 2, April 1988.

5. Louis Dumont, Are Cultures Living Beings? German Identity in Interaction, MAN, The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 21, No. 4, December 1986.

6. Marry Louis Pratt, Fieldwork in Common Places. in Writing Cultures, ed. by James Clifford and George Marcus, University of California Press, U.S.A., 1986

7. Marvin Harris, Cultural Anthropology, Harper and Row, Second Edition, New York, 1987.

8.Ronald A. Reminick, Theory of Ethnicity, University Press of America, U.S.A., 1983

8.Simon Charsley, Interpretation and Custom: The Case of the Wedding Cake, MAN, The Journal of the Royal Anthropological Institute, VOl. 22, No. 1, MArch 1987.

10. Soraya Altorki, The Antropologist in the Field: A Case of Indigenous Anthropology, In Indigenous Anthropology in Non-Western Countries, ed. by Hussein Fahim, Carolina Academic Press, U.S.A. 1982.

الهوامش :

١ ـ أنظر المناقشة الجادة التي قدمتها ثريا التركي لمسائل عديدة تواجه الباحث ابن المنطقة حينما يود القيام بعتمل ميداني . اذ واجهت هي نفس الموقف حينما عادت إلى مجتمعها ـ المملكة العربية السعودية ـ وحاولت أن تدرس مكانة المرأة التي تنتمي إلى عائلات الصفوة (ادراكها لنفسها) . في مدينة جدة :
Soraya Altgorki, The Antropologist in the Field: A Case of Indigenous Anthropology, From Saudi Arabia, in Indigenous Antropology in Non-Western Countries, ed. by Hussein Fahim, Carolina Academic Press, U.S.A., 1982, 167-165.

٢ ـ
Ronald A. Reminick, Theory, Theory of Ethnicity, University Press of America, U.S.A., 1983, P. 7.

٣ ـ ورد اختصار للعناصر المذكورة عن قدرات الباحث في سياق آخر في المرجع التالي :
Marry Louise Pratt, Fieldwork in Common Places, in Writing Culture, ed. by James Cifford and George Marcus, University of California Press, U.S.A., 1986, P. 29.

٤ ـ

Simon Charsloy, Interpretation and Custom: The Case of the Wedding Cake, MAN, The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 22, No. 1, March 1987, P. 94.

٥ ـ
Op. Cit., P. 108.

٦ ـ
Laurel Bossen, Toward a Theory a Theory of Marriage, the Economic Anthropology of MArriage Transactions, ETHNOLOGY, The International Journal of Cultural and Social Anthropology, Vol. XXVII, No. 2, April 1988, P. 127.

٧ ـ هناك أكثر من دليل حاول من اهتموا بالعمل الميداني الثقافي أن يعدونه حول موضوعات معينة مثل الطب الشعبي والمعتقدات وغيرها . وقد تم نشر بعض هذه الجهود بحيث يستطيع الباحث أن يفيد منها ، مثل الدليل المعنون « الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية الذي سوف نشير إليه في الفقرة التالية ، ودليل الدراسة الميدانية لعادات الطعام وآداب المائدة في الوطن العربي » الذي قدمته الدكتورة/ علياء شكري في ندوة التخطيط لجمع ودراسة العادات والتقاليد والمعارف الشعبية . بالدوحة قطر . ونشره مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية ضمن سلسلة الندوات المنشورة عن التخطيط لدراسة التراث الشعبي لمنطقة الخليج والجزيرة العربية ، من يناير سنة ١٩٨٥م . وقد وقع هذا الدليل (الأسئلة والايضاحات المتعلقة) به في ٨٥ صفحة (صفحات ٧٩ ـ ١٦٤) .

٨ ـ ومن الأمثلة البارزة لمحاولات اعداد دليل لجمع المادة العلمية عن دورة الحياة الدليل الذي أعده

كل من الدكتور/ محمد الجوهري والدكتورة/ علياء شكري والأستاذ/ عبد الحميد حواس ، بعنوان « الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية » ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة سنة ١٩٧٠ ، ويقسم الدليل دورة الحياة إلى التقسيمات الثلاثية الكبرى (الميلاد - الزواج - والوفاة) ، ويقدم للقارىء مئات الأسئلة ، ويلفت نظره أيضاً إلى مئات المسائل التي يجب أن يبحثها في الموضوع .

٩ - د. محمد الجوهري ، د. عبد الله الخريجي ، طرق البحث الاجتماعي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، سنة ١٩٨٣م ، ص ٣٧٨ .

١٠ - فاروق محمد العادلي ، الملامح الاجتماعية الأساسية المميزة لدورة الحياة ، دراسة اثنوجرافية للعادات الاجتماعية في قبيلة المهاندة بالخور ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة سنة ١٩٨١م ، ص ١٥٤ .

١١ - فاروق أمين ، دراسة حول واقع الأسرة البحرينية ، سلسلة الدراسات الاجتماعية « ٣ » ، جمعية الاجتماعيين البحرينية ، البحرين ، سنة ١٩٨٣م ، ص ٦١ .

١٢ - موزة عبيد غباش ، الهجرة الخارجية والتنمية . دراسة تطبيقية لآثار الهجرة الوافدة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً ، مطبعة الوفاء ، البساتين ، سنة ١٩٨٦م ، ص ٢٣٠ .

١٣ - فاروق أمين ، المرجع السابق ، ص ٧٨ .

١٤ - المرجع السابق ، ص ٧٩ .

١٥ -
Louis Dumont, Are Cultures Living Beings? German Identity in Interaction, MAN, The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 21, No. 4, December 1986, P. 587.

١٦ - د. فاروق محمد العادلي ، المرجع السابق ، ص ١٨٥ .

١٧ - د. فاروق محمد العادلي ، المرجع السابق ، أنظر عادات الزواج ، ص ١٨٨ ، ١٩٤ .

١٨ -
Marvin Harris, Cultural Anthropology, Harper & Row, Second Edition, New York, 1987, P. 259.

١٩ -
Glasse R. M., Huli Names and Naming ETHNOLOGY, An Intenational Jounal of Cultural and Social Anthropology, Vo. XXVI, No. 3, July 1987, pp. 205, 206.

٢٠ -
Dan Sperper, Anthropology and Psychology, Towards an Epidemiology of Representations, MAN, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 20, No. 1, March 1985, P. 73.

٢١ -
Arlene S. Sholnick and Jerome H. Sholnick, Family in Transaction, Little Brown Company, Canada, 1986, P. 373.

علاقة التخطيط الأقليمي والعمراني بشبكة الطرق

أ . د . إسماعيل عبد العزيز عامر
أستاذ تخطيط المدن (المعار) قسم الجغرافيا/ التخطيط
كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية ـ جامعة قطر

مقدمة :

حاول الإنسان على مر العصور ومازالت محاولاته جارية للعمل على الوصول لافضل السبل التي تحقق له الراحة والرفاهية في حياته وعلاقاته وتنقلاته وذلك من خلال التطورات والاختراعات المستمرة ومنها اكتشاف وتطوير المركبات المختلفة والطرق الخاصة بها .

وعلى الرغم مما اعطته هذه الاختراعات وعملت على تقارب البشرية وربط الدول ببعضها البعض إلا أن سوء استخدامها تسبب في أضرار كثيرة أدى إلى أذى وفقدان الكثير من الأرواح وجعلها أحد الأسباب الرئيسية للضرر أكثر من النفع فكلما تطورت زاد معدل الحوادث على الطرق وتلوث الهواء سواء للإنسان أو البيئة .

لذلك كان من الواجب البحث والدراسة للمشاكل والأسباب التي أدت لذلك مع التعرف على أفضل السبل التي تقي الإنسان والبيئة وحمايتهم من الآثار السلبية الناجمة عن تطور وزيادة الطرق وأعداد المركبات المختلفة .

المركبات باختلاف أنواعها تعد أحد الوسائل التي تعمل على نقل الإنسان والأخبار والبضائع من مكان لآخر لذلك فهناك علاقة بين الطرق والمرور ومناطق العمران (التجمعات العمرانية) وكلاهما يؤثر ويتأثر بالآخر . فكلما وجد العمران ظهرت الطرق كذلك كلما وجدت الطرق زحف العمران وامتد على طولها ـ فالعلاقة وثيقة ودائمة وكلاهما الطرق والعمران يكملان بعضهما ولا يمكن

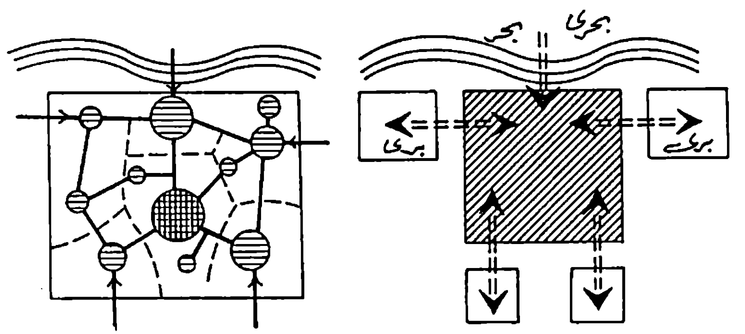
الفصل بينهم وإذا لم يخطط لتلك العلاقة ظهرت المشاكل واخطرها حوادث المرور وازدياد معدلاتها .

هذه العلاقات يمكن تصنيفها كالآتي :

* **على المستوى القومي :**

علاقة الحركات والتحركات بين الدول المختلفة المتجاورة .

علاقة الحركات المختلفة بين التجمعات العمرانية للدولة الواحدة .



(١) العلاقة بين الدول المجاورة لتحديد مداخل ومخارج الدول على المستوى القومي (بريا وبحريا)

(ب) العلاقة بين التجمعات العمرانية للدولة الواحدة وشبكة التجمعات العمرانية

(شكل ١)

المراجـــع الأجنبيـة

BERTELSMANN's Grosse Weltatlas (1989) : RV Reise & Verkehrsverlag, Muenchen, Germany.

BUCHROITHNER, M.F. (1989) : Fernerkundungskartographie mit Satellitenaufnahmen, Franz deutike, 523p.

DENE' GERE, J. (Ed.) (1988) : Thematic Mapping from Saltellite Imagery, An International Report, Elsevier Applied Science Publishers LTD, New York, 224p.

DENIS, M. P. (1988) : General Satellite Image Map on France with SPOT data, in: DENE'GRE J.(Ed.) 1988 , pp. 6-9.

MUELLER, R. & H.H. VOSS (1989) : Digitale Verarbeitung von Fernerkundungsdaten zur Erkennung von Umweltschaeden, Wichmann-GIS, Heft 4,pp 13-26

NAKAMURA, H. & E. SHIMIZI U (1990) : Development and Utilization of Geographical Information System in Urban Management, Reviewed from Examples in Japan, WichmannGIS, Heft 3,pp. 10-14

NOWEIR,A.M. & I.A. EL-KASSAS (1989) : SPOT Imagery Surveys of Qatar peninsula and its Environs in the Arabian Gulf Region. In: Proceedings of French-Qatar Regional Symposium on Remote Sensing, University of Qatar, pp. 89-123.

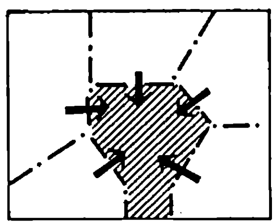
PAUSADER,M.M. & F. PANTRUA (1988): Urban and Industrial Lands Mapping. In: DENE'GRE J. (Ed) 1988, pp. 179-183.

(٨١) اليعقوبي ص ٢٦٤ .
(٨٢) المقدسي : أحسن التقاسيم ص ٢٣٩ .
(٨٣) الجاحظ : التبصر بالتجارة ص ٢٧ .
(٨٤) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ٢٥٣ .
(٨٥) كتاب البلدان ص ٩٢ .
(٨٦) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ، الترجمة العربية ٢/٢٦٨ - ٢٦٩ .
(٨٧) ياقوت : معجم الأدباء ١٧٦/٧ .
(٨٨) ديوان أبي نواس ص ٣٥٣ .
(٨٩) ديوان أبي نواس ص ٦٠٤ .
(٩٠) ديوانه من ٤٠٤ ، والصولي : أدب الكتاب ص ١٠٦ .
(٩١) ديوان أبي تمام ص ١٩٤ .
(٩٢) الصولي : أدب الكتاب ص ٤٧ .

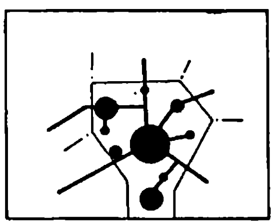
* **على المستوى الاقليمي :**

علاقة الحركات المختلفة بين أقاليم الدولة الواحدة .

علاقة الحركات بين التجمعات العمرانية للاقليم الواحد .



(٢ أ) علاقة الاقليم بالأقاليم المجاورة

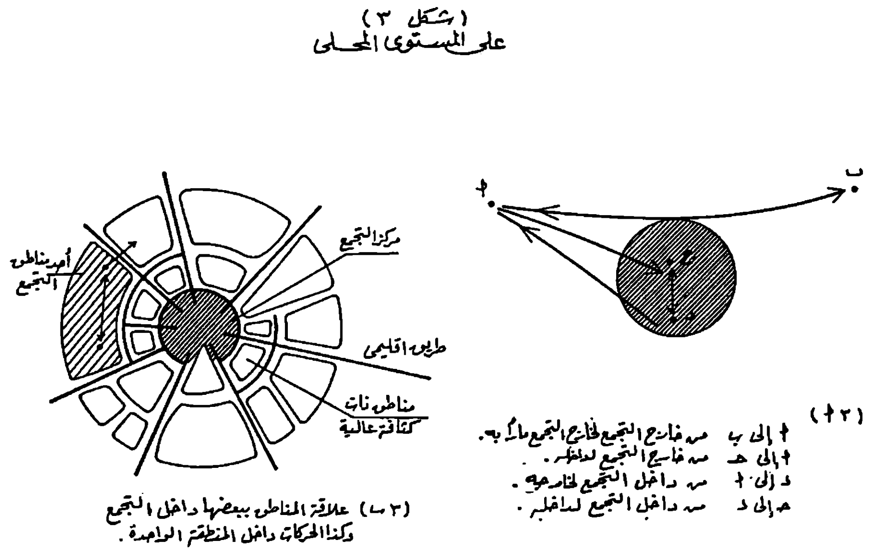


(٢ ب) علاقة بين التجمعات العمرانية للاقليم الواحد وشبكة التجمعات الاقليمية

(شكل ٢)

* على المستوى المحلي :

علاقة الحركات المختلفة من وإلى التجمع العمراني أو داخل التجمع نفسه .
علاقة الحركات المتنوعة داخل مناطق التجمع العمراني نفسه بتفاصيلها .



(شكل ٣)

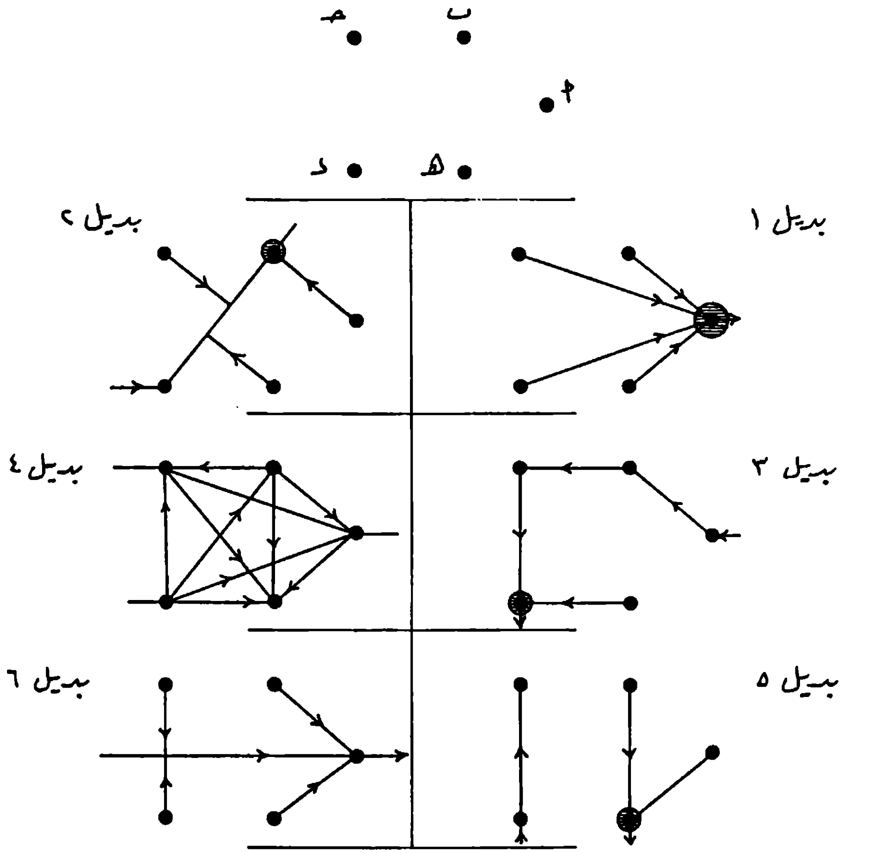
من هذا التصنيف يمكن البدء في تحليل للأوضاع المختلفة للتعرف على ماهو تأثير العمران الممثل في التجمعات العمرانية الموزعة ومنتشرة ، كذا المرور الممثل في شبكة الطرق التي تربط هذه التجمعات ببعضها البعض على جميع المستويات سالفة الذكر .

١ ـ العلاقات المختلفة للحركات على المستوى القومي والاقليمي :

يتوزع وينتشر العمران في أي دولة على اقاليمها المختلفة في هيئة تجمعات عمرانية متعددة الأحجام والوظائف ونتيجة لتمركز العمران في مناطق معينة تظهر طرق لربط تلك المناطق بالدولة المجاورة ممثلة في مداخل ومخارج الدولة أو منافذها الرسمية سواء برياً أو بحرياً .

ثم تأتي شبكة الطرق التي تربط جميع التجمعات العمرانية بهدف سهولة تنقل ووصول السكان والبضائع والأخبار للسكن والأنشطة والخدمات بين التجمعات وبعضها وهي ما تسمى من الوجهة التخطيطية بشبكة التجمعات العمرانية .

بدائل مختلفة لشبكة الربط بين خمس تجمعات سكنية



(شكل ٤)

هذه الشبكة تصمم على أسس وقواعد وليس فقط من الوجهة المرورية من أنواع الطرق وكثافاتها وخلافه بل يجب أن يكون هناك تدرج هرمي للتجمعات العمرانية بناءاً على أهمية ووظيفة كل تجمع وحجمه ودوره في هذه الشبكة فهناك علاقة وثيقة بين المرور والتجمعات وتظهر أحياناً بعض المشاكل التي تتسبب في ظهور الاختناقات وارتفاع معدلات الحوادث المرورية .

ومن تلك المشاكل :

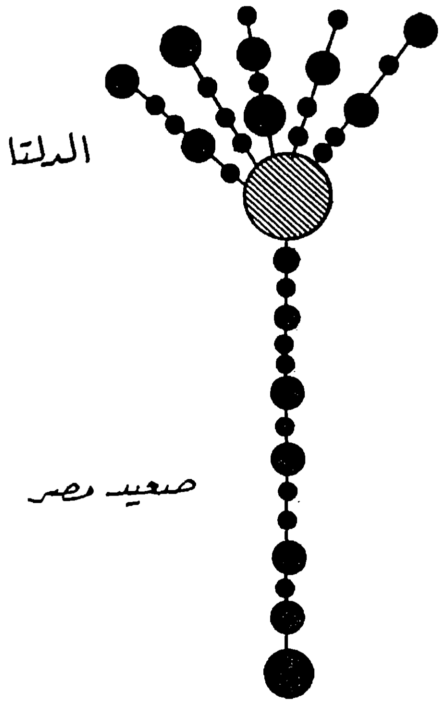
١/١ عدم وضوح المداخل والمخارج الرئيسية للدولة :

عدم وضوح المداخل والمخارج يعمل على صعوبة الوصول لمنطقة هدف الرحلة مما يتسبب في مشاكل عدة ، ونظراً لعدم وجود تدرج للطرق أحياناً وعدم ملائمتها لشبكة التجمعات يحدث خلط في تحديد أهمية الطرق وكثافته المرورية فمن طريق رئيسي إلى فرعي ثم رئيسي ومن طريق سريع فمتوسط إلى سريع مما يتسبب في رفع نسبة الحوادث وخاصة لعربات نقل البضائع والشاحنات .

١/٢ مركزية الشبكة :

المركزية لشبكة الطرق الخارجية لاحد التجمعات (غالباً ما تكون العاصمة) سواء الشبكة الواصلة بين باقي التجمعات المجاورة وهذا التجمع أو بينه وبين الدول المحيطة وهو ما يطلق عليه اشعاعية الشبكة ومن أمثلة ذلك :

- تمركز الشبكة (شبكة التجمعات العمرانية) وتلاقيها عند مدينة القاهرة - ج.م.ع

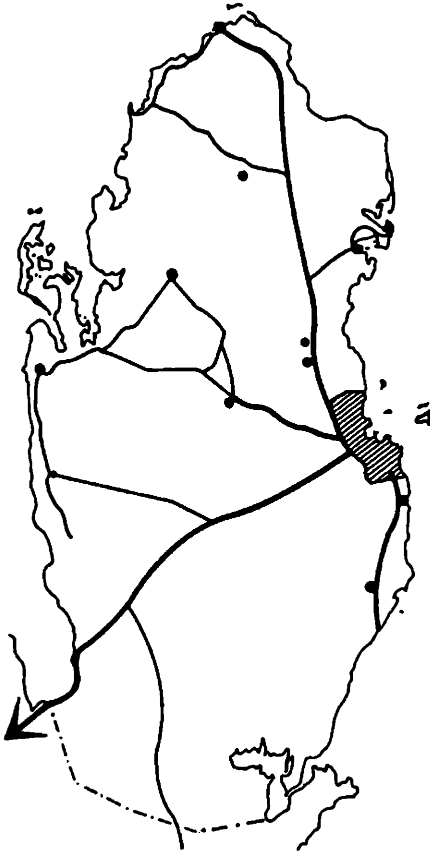


شبكة التجمعات العمرانية فى ج.م.ع
وتمركزها فى مدينة القاهرة .

(شكل ٥)

هذا من أكبر الأسباب التي أدت إلى ازدياد حجم التجمع وخدماته وبالتالي زادت المشاكل المرورية سواء على الطرق المؤدية إليها أو داخلها .

- كذا تمركز شبكة الطرق الاقليمية عند مدينة الدوحة- قطر



شكل (٦)
تمركز شبكة التجمعات
عند مدينة الدوحة العاصمة بقطر

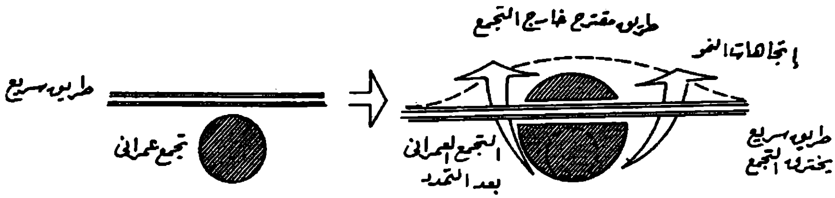
أدى ذلك لزيادة الكثافة المرورية على المستوى القومي والاقليمي على هذه الشبكة نظراً للأهمية القصوى التي اعطاها التركيز الزائد للشبكة على هذا التجمع بالذات مما تسبب في زيادة اعداد المركبات سواء القادمة أو المغادرة

وعمل بالتالي على رفع نسب الحوادث والاختناقات بتلك النقط الهامة لمداخل التجمع وداخله .

١/٣ الزحف العمراني تجاه الطرق الاقليمية السريعة :

التجمعات العمرانية كأي كائن حي فهي دائمة ومستمرة النمو والتمدد لذلك إذا لم يحدد التخطيط اتجاهات النمو المستقبلية من الممكن ان يمتد التجمع عشوائياً في أي اتجاه وغالباً ما يكون تجاه الطرق السريعة ـ لذلك هناك محددات تخطيطية لنمو التجمعات من خلالها يمكن التحكم في اتجاهاته تفادياً للمشاكل الناجمة عن ذلك .

من أهم تلك المشاكل هي الامتداد والزحف نحو الطرق السريعة وبعد مدة يصبح هذا الطريق مخترقاً للكتلة العمرانية وعليه سرعة مرورية عالية مما يتسبب في حوادث مرورية سواء للمركبات أو المشاه أو الحيوانات والماشية خاصة إذا ما كان التجمع على طريق سريع زراعي .



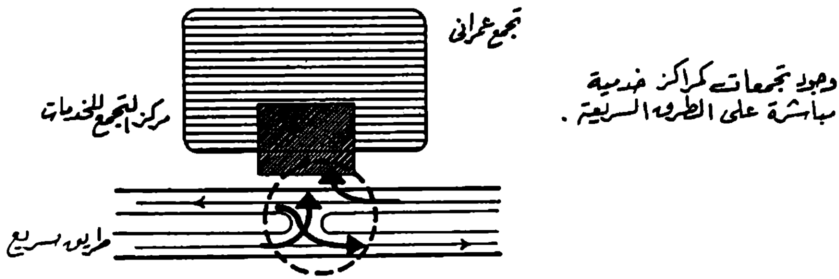
(٧ أ) (٧ ب)

(شكل ٧)

١/ ٤ وجود تجمعات تعمل كمراكز خدمة على الطرق السريعة :

تقع بعض التجمعات العمرانية في مواقع متوسطة بين تجمعين رئيسيين يصلهم ببعض طريق سريع وهذه التجمعات المتوسطة غالباً ما تلعب دور مركز

خدمة على الطريق السريع ، ومن هنا تكمن المشكلة حيث تصبح مواقع هذه التجمعـات نقـاط تقـاطع على الطريق نظراً لدخول وخروج المركبات للتزويد بالخدمات علماً بأن الطرق ذات سرعة مرورية عالية وبذلك تكون هذه المواقع بمثابة نقط الخطر على الطرق السريعة .



(شكل ٨)

١/ ٥ فصل الحركات المختلفة للنقل :

في بعض أجزاء الطرق السريعة بين تجمعيين رئيسيين يوجد أكثر من نوع من مركبـات النقل (خصوصي ـ تاكسي ـ أتوبيس ـ شاحنات) ولكل نوعية سرعة وشروط تصميمية خاصة لذلك في حالة عدم فصلهم تزداد معدلات الحوادث على الـطرق علماً بأنـه يمكن فصلهم وذلـك يتأتى عن طريق دراسة استخدامات الأرض المحيطة ومواقع التجمعات العمرانية والمناطق الصناعية والزراعية ومواقع المـواني وتخصيص طرق للنـوعيات المتشـابهـة من مركبـات النقل والمتمشية مع الاستخدامات التي تمر بها .

١/ ٦ ثبات عروض الطرق خارج وداخل التجمع :

الطرق السريعة لها تصميم خاص لقطاعاتها نظراً لعوامل عدة لذلك تظهر في عروض محددة وملائمة للهدف من تصميمها كطرق سريعة . لكن المشكلة في ثبات عروض هذه الطرق بعد أن تصل للتجمع (منطقة الهدف) وتصبح طرق

داخلية أي داخل الحيز العمراني بنفس العرض السابق علماً بأن تصميم الطريق الداخلي يختلف عن سابقه . وبذلك لايشعر سائقي المركبات أنهم انتقلوا إلى حدود العمران مما يتسبب في مشاكل مرورية وأغلبها نابع من سرعة المركبات .

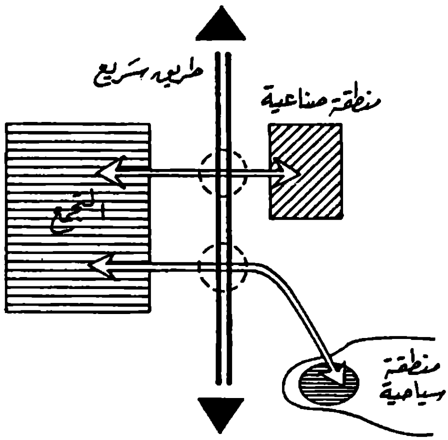
ومن أمثلتها الواضحة بمدينة العين ـ إمارة أبوظبي ـ الإمارات العربية المتحدة .

- في بعض الحالات تكون الشبكة الاقليمية لها اتصال مباشر بمركز التجمع العمراني مخترقة المناطق السكنية مباشرة للمركز وغالباً ما تكون شاحنات .

هذا يعني نقل حركة المرور والشحن من المستوى الاقليمي للمستوى المحلي الداخلي دون أي تدرج بالطريق أو تعديل في قطاعاته مما يتسبب عنه العديد من الاختناقات والمشاكل المرورية .

٧/١ عدم تكامل شبكة الطرق الاقليمية وتخطيط التجمع وشبكة الطرق الداخلية :

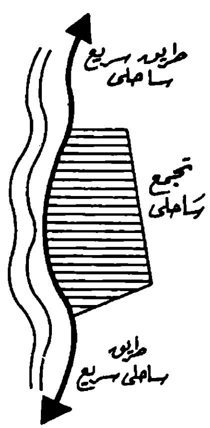
مما لاشك فيه أنه يجب العمل على تكامل شبكة الطرق الاقليمية وتخطيط التجمع نفسه أي شبكة الطرق الداخلية ففي بعض الحالات يكون التخطيط عمل على فصل بعض الاستعمالات مثل الاستعمال الصناعي أو موقع سياحي أثري متواجد خارج الحيز العمراني وبذلك تظهر حركات وعلاقات مستمرة بين التجمع وتلك الاستعمالات المنفصلة لكن في كثير من الأحيان تقطع مسارات الطرق الاقليمية هذه العلاقات دون أي تكامل بين تخطيط التجمع واستخداماته المنفصلة والطرق الاقليمية مما يتسبب في مشاكل تخطيطية من نمو تجاه تلك الطرق هذا بخلاف الحوادث الناجمة عن تقاطع الشبكتين الداخلية والاقليمية .



(٩أ) وجود بعض الاستعمالات التابعة للتجمع من جهة أخرى لطريق سريع .

(شكل ٩ أ)

وفي حالة أخرى عندما يكون هناك طريق ساحلي سريع ثم يعترض مساره تجمع ساحلي ويستمر الطريق داخل التجمع ويكمل رحلته على الساحل وبذلك يكون قد لعب دور الكورنيش للتجمع بالرغم من أن وظيفته الغالبة طريق سريع دون أي تكامل مع الشبكة الداخلية للتجمع نفسه والاعتبارات التصميمية لكل وظيفة من الطرق .



(٩ب) امتداد واستمرارية الطريق الساحلي مخترقاً التجمع نفسه على كورنيش الحيز العمراني

(شكل ٩ ب)

٢ ـ العلاقات المختلفة على المستوى المحلي والتفصيلي :

العلاقة بين شبكة الطرق الداخلية بالتجمعات العمرانية وثيقة وحساسة حيث أن التلاحم بين السكان والمرور على أعلى درجاته داخل التجمع نفسه والذي يتكون من أنشطة مختلفة واسكان وسكان وتتم العلاقة بينهم عبر القنوات المرورية .

لذلك فهناك علاقة بين الثلاث عناصر الرئيسية ـ تتجسد تلك العلاقات وتظهر في هيئة استعمالات للأراضي موزعة طبقاً للتخطيط المقترح للتجمع وتنحصر في :

أ ـ الاستعمال السكني : بأنواعه المختلفة وكثافاته المتدرجة .

ب ـ الاستعمال الخدمي : ويتمثل في الخدمات ومراكزها المتدرجة والموزعة على التجمع نفسه من خدمات : دينية ـ إدارية ـ تجارية ـ تعليمية ـ صحية ـ ثقافية ـ ترفيهية واجتماعية ـ رياضية ـ سياحية . .

جـ ـ الاستعمال الصناعي : ويتمثل في المناطق الصناعية بأنواعها ودرجاتها المختلفة .

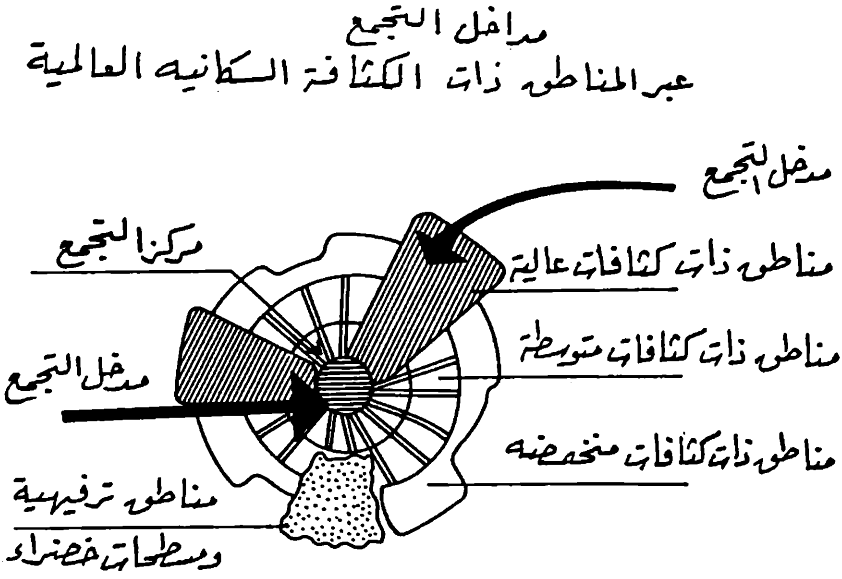
د ـ المناطق الخضراء : وهي تتمثل في المسطحات الخضراء بادئة بالحديقة الخاصة بالمسكن فحديقة المجاورة وتنتهي بالحديقة العامة للتجمع .

هـ ـ المقابر : وهي مساحات مخصصة للدفن .

وهناك حركات دائمة ومستمرة بين تلك الاستعمالات وبعضها داخل التجمع عبر شبكة المرور ويتأتى من تلك العلاقات بعض المشاكل منها :

٢/١ مداخل التجمع من المناطق ذات الكثافة المرتفعة :

عدم تكامل الشبكة الاقليمية والداخلية للطرق خارج وداخل أي تجمع يعمل على ظهـور مشـاكل مرورية تؤدي بالتالي لزيادة معدلات الحوادث ومنها وجود مداخل ومخارج التجمع نفسه من خلال مناطق الاستعمال السكني ذات الكثافات السكانية المرتفعة ـ أي منطقة بها حركات مرورية عالية تخترقها طرق أيضاً ذات كثافات وسرعات مرورية عالية مما يحدث تعارض وتصادم بين الحركتين ـ ومن أمثلة ذلك المدخل الزراعي للقاهرة من شبرا .



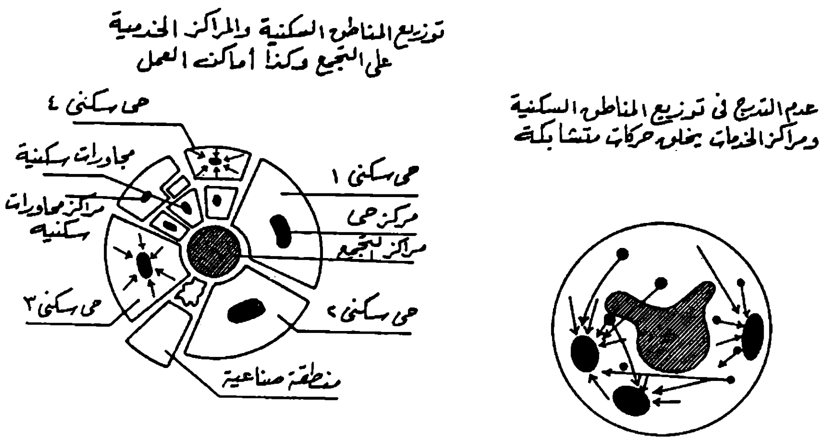
(شكل ١٠)

٢/٢ عدم تحديد تدرج لمناطق الاسكان والخدمات :

لكـل استعـمال من الاستعمالات سابقة الذكر تدرج هرمي فالسكان تتدرج منـاطقهم السكنية طبقاً للكثافة (اسكان ذو كثافة مرتفعة ـ اسكان متوسط ـ اسكان منخفض الكثافة) وبالتالي ارتفاع المباني يختلف أيضاً ـ وكذا الخدمات الممثلة في مراكز خدمية من مركز رئيسي للتجمع ـ مركز حي ـ مركز مجاورة سكنية

وأحيانـاً مركـز مجمـوعة سكنية ومن خلال هذا التدرج تتحدد المناطق السكنية ومراكزها الخدمية وهكذا يمكن العمل على الاقلال من حركة النقل والمواصلات داخل التجمع عن طريق توفير الخدمات الفرعية بالقرب من المناطق السكنية وداخلها .

أما في حالة عدم وجود هذا التدرج وتحديده نجد أن هناك تشابك بين الحركات المرورية بجميع المناطق سواء لرحلة العمل أو لمركز الخدمة من تجارية ـ تعليمية ـ صحية . . . وناتج هذا التشابك الغير مخطط وشبكة الطرق غير ممهدة لاستيعاب هذا المرور مما يتسبب عند حوادث واختناقات داخل المناطق السكنية وبالمراكز .



(شكل ١١)

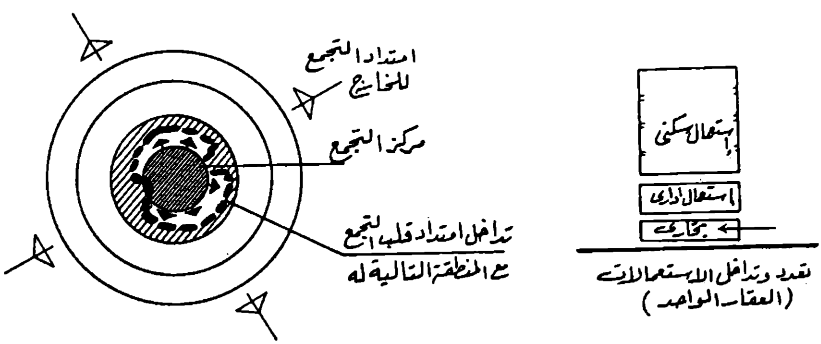
٣/٢ تداخل الاستعمالات بمنطقة مركز التجمع ببعضها وبالاستعمالات المجاورة :

يحدد التخـطيط لأي تجمـع المنـاطق الـلازمـة للامتداد المستقبلي حيث ان التجمعات العمرانية كما ذكر من قبل كأي كائن حي دائمة الامتداد وعليه في حالة ما إذا لم يجد مكان لامتداد كل استعمال خاصة للمنطقة المركزية تتداخل هذه الاستعمالات .

التداخل في حد ذاته ليس مشكلة حيث أنه يكون مطلب في بعض الحالات وأحياناً تداخل للاستعمالات في المبنى الواحد لكن للاستعمالات المتجانسة والمتكاملة وليس المتنافرة التي لايمكن تداخلها مثل الاستعمال الديني والترفيهي يجب العمل على تباعدهم عن بعض .

وفي حالات أخرى إذا لم يكن هناك أماكن محددة لامتداد قلب التجمع كوحدة واحدة يحدث تداخل بينه وبين الاستعمال التالي له وفي أغلب الحالات خاصة في التجمعات ذات التاريخ تكون أول منطقة ملاصقة لمنطقة المركز هي منطقة انتقالية ذات تداخلات من خدمات مركزية واسكان وتجارة جملة وورش وخلافه بجانب المكاتب المهنية والإدارية .

وبما ان شبكة الطرق تختلف من استعمال لآخر خاص للمناطق المركزية التي تتطلب طرق للكثافات العالية كذا حركات للشحن والتفريغ علاوة على المساحات الكبيرة من مواقف انتظار السيارات وكذا الطرق ذات الاتجاه الواحد ـ لذلك إذا ما تداخلت الاستعمالات أصبح من الصعب متابعة هذا التداخل وتوفير متطلبات كل استعمال من الوجهة المرورية مما يتسبب في سوء التخطيط على شبكة الطرق وظهور الاختناقات التي تعمل على طول زمن الرحلة للمركبات المختلفة .



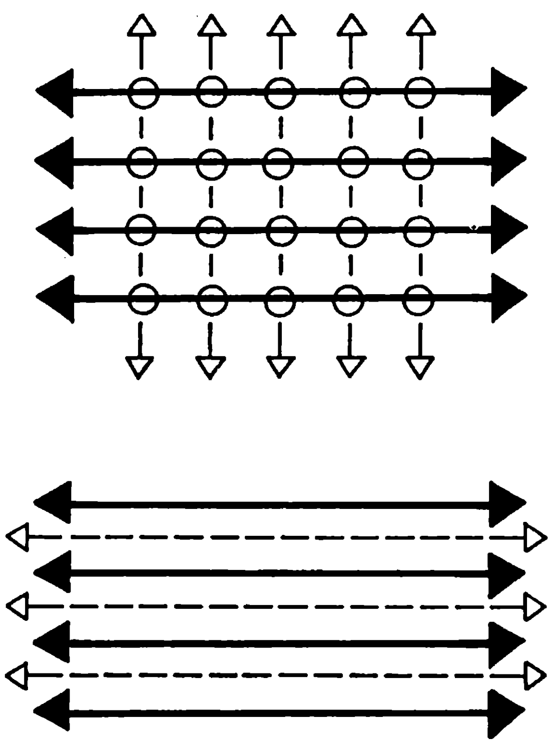
(شكل ١٢)

٢ / ٤ عدم وجود شبكة مشاه محددة وتداخلها مع شبكة الطرق داخل التجمع :

التحركات المختلفة داخل أي تجمع ليست بالدرجة الأولى للمركبات بأنواعها ولكن أولاً وأخيراً للمشاه والمترددين والقاطنين والمستعملين للاستعمالات العديدة في أي تجمع عمراني وليس لمستخدمي السيارة فقط .

لذلك فهناك رحلات تتم للمشاه ـ ومن هنا كان على التخطيط دور رئيسي في تحديد شبكة للمشاه تماثل شبكة المركبات ومتدرجة أيضاً بحيث يمكن الوصول من استعمال لآخر عبر تلك الشبكة وخاصة في التجمعات العمالية أو المخصصة للعاملين بالصناعة على مختلف أنواعها .

ويعمل التخطيط على الا تتقاطع شبكة المشاة مع شبكة الطرق بل تكون موازية لها كلما أمكن ذلك للاقلال من نقاط التقاطع والتي تتطلب لاعمال مدنية خاصة (انفاق ، كباري)



محاولة جعل شبكة المشاه متمشية وشبكة الطرق وليست متقاطعة لتجنب الأعمال المدنية الكثيرة سواء أنفاق أو كباري والعمل على منع الحوادث المرورية للعابرين (المشاة)

(شكل ١٣)

وفي حالة عدم وجود ووضوح لشبكة المشاة على مستوى التجمع تزداد معدلات الحوادث المرورية للمشاة وخاصة في المنطقة المركزية التجارية والإدارية حيث ترتفع نسب المترجلين في تلك المناطق .

٢/ ٥ عدم تحديد لاماكن انتظار السيارات والجراجات متعددة الطوابق :

هناك استعمالات ذات نسب عالية من المترددين عليها بالسيارات والمركبات المختلفة لذلك عند توزيع استعمالات الأراضي يجب أخذها في الاعتبار وتوفير الأماكن اللازمة لانتظار المركبات مع دراسة لحركة دخول وخروج تلك المركبات وشبكة الطرق واتجاهات الحركة عليها حتى لاتتسبب في ظهور نقاط اختناق وبالتالي حوادث مرورية واعاقة للحركة ومن تلك المناطق (الأسواق التجارية المجمعة - مناطق البنوك ورجال الأعمال - الفنادق في مركز التجمع . . . . المنشآت الرياضية) وتفادياً لاستخدام الدوارات والميادين العامة أحياناً كمواقف لانتظار السيارات كما هو في أغلب المدن المليونية مثل ميدان التحرير بالقاهرة .

٢/ ٦ عدم مراعاة العوامل البيئية والاجتماعية والاقتصادية للتجمع :

عند تصميم شبكة الطرق يجب الأخذ في الاعتبار للعوامل البيئية المحلية سواء عوامل طبيعية من خطوط كنتور أو مرتفعات أو أودية ومخرات سيول وأحياناً عدم إساءة للعناصر الطبيعية الموجودة بموقع التجمع من أشجار وخلجان . . . . على ان يتعامل معها التخطيط بحيث تكون الحلول نابعة من البيئة وغير ملوثة أو مدمرة لها بل متمشية ومتكاملة معها .

كذا العوامل الاجتماعية سواء كان التجمع عاصمة حضرية أو مدينة أو قرية ومدى تأثير ذلك على معدلات نمو السكان المستمرة ومعدلات امتلاك السيارات للأسر - والتغييرات الاجتماعية ذات التأثير المباشر للمناطق المختلفة واستعمالاتها على شبكة الطرق والمرور بالتجمع .

أما العوامل الاقتصادية وذلك من خلال دراسة لتصميم الأعمال المدنية من كباري وانفاق وتقاطعات على مستويات وعلاقتها بحجم ووظيفة التجمع ومدى أهمية دوره في شبكة التجمعات العمرانية ـ كل هذا لسهولة سيولة المرور وأمن المـواطنـين ومنعـاً للحوادث المرورية والحفاظ على البيئة خاصة في المواقع ذات الطبيعة الواعرة .

الجزء الثالث : « الخلاصة والتوصيات »

مما سبق يتضـح أن هنـاك علاقة بين توزيع التجمعات العمرانية لأي دولة وشبكة الطرق والحركة المرورية على المستوى القومي والاقليمي فكلما زاد تمركز هذه التجمعات زادت الشبكة والعكس صحيح كلما تواجدت الشبكة ممثلة في الطرق المختلفة زحف العمران على امتدادها حيث أن الطريق هو شريان الحياة لأي تجمـع وللعمـران فهو الذي يمده بوسائل العيش من خدمات واتصالات وأخبار وخلافه كذلك يربطه بما حوله قومياً ودولياً .

شبكة الطرق لايقتصر دورها على وصل التجمعات العمرانية ببعضها لكن هي أيضاً التي تعمل داخل التجمع على ربط السكان بمكان العمل والخدمات أي الرحلات اليومية التي تتم عبر القنوات المرورية وذلك على المستوى المحلي والتفصيلي للمناطق بالتجمع .

أي أن من مكـونـات وعناصر أي تجمع عمراني هي شبكة الطرق خارجياً وداخلياً وتكـاملهـا مع باقي العنـاصر يعمل على نجاح التخطيط بهدف راحة السكان وآمانهم وتفادياً للمخاطر الناجمة عن الحوادث المرورية التي تزداد معدلاتها بزيادة وتطور المركبات المختلفة .

ومن بعض نتـائـج أبحاث تمت على شبكات الطرق وعلاقتها بالعمران في ج.م.ع سواء طرق اقليمية (طريق زراعي يخترق تجمعات عمرانية بها كثافة

سكانية ضخمة وآخر صحراوي خالي من حركة المشاة . . .) أو طرق محلية تشمل أحياء سكنية لذوي الدخل المرتفع وأخرى تضم فئات من السكان الأقل في الدخل وأحياء أخرى ذات الأنشطة التجارية المكثفة والبنوك والمستشفيات وأماكن اللهو . . . .

*** ومن نتائج هذه الأبحاث عام ١٩٨٥ (ج . م . ع)[٩] :**

اجمالي عدد الحوادث المرورية هي ٣٥٦٢ حادث منها على الطرق الاقليمية ١٣٦٥ حادث أي يمثل ٣٨,٣٪ من اجمالي عدد الحوادث و٢١٩٧ حادث داخل التجمعات نفسها بنسبة ٦١,٧٪ من اجمالي عدد الوحدات في الفترة التي تم فيها البحث .

وتعتبر الطرق الزراعية التي تخترق تجمعات عمرانية عليها أعلى نسبة في حوادث الطرق الاقليمية فتمثل ٣٠,٨٪ من الحوادث أما الطرق الصحراوية فهي أقل بمتوسط ٩,٤٪ .

كذلك وطبقاً لنوع التصادم يتضح ان الطرق الخارجية الزراعية بها أعلى نسبة تصادم مع المشاة حيث تمثل ٢٧,١٪ من اجمالي الحوادث ويرجع ذلك لمرور الطرق بالتجمعات العمرانية وقرى مزدحمة ولوقوع المساكن واستخدامات الأراضي الهامة على جانبي الطريق مع كثرة حركة عبور المشاة في مناطق غير آمنة .

أما بالنسبة للحوادث داخل التجمع :

أعلى نسبة حوادث في المناطق ذات الداخل المرتفع وتمثل ٥١,١٪ والسبب هو ارتفاع معدل ملكية السيارات التي يمتلكها الشباب حيث تمثل اعداد المركبات المشتركة في الحوادث بتلك المناطق حوالي ٥٢,٢٪ من اجمالي عددها .

وتمثل حوادث التصادم من الجانب أكثر أنواع الحوادث في الطرق الداخلية للتجمع هي ٤١,٣٪ من اجمالي عدد الحوادث .

* أما في دولة قطر (١٠) فأعلى نسبة حوادث في إدارة مرور العاصمة حيث تمثل الحوادث المرورية (قضايا) لعام ١٩٩٠ حوالي ٧٧,٤٪ من اجمالي نسبة الحوادث . ويتبين من هذا مدى تأثير تركيز السكان وشبكة الطرق على ارتفاع معدل نسبة الحوادث في منطقة العاصمة التي زادت من عام ٨٧ ـ ٩٠ بنسبة ٣٠,١٪ ونسبة المصابون في حوادث الطرق زادت من ٨٧ ـ ٩١ بنسبة ٥,٣٪ .

نستنتج من تلك المؤشرات الاحصائية مدى خطورة العلاقة بين التجمعات العمرانية وشبكات الطرق الخارجية والداخلية والتي يجب العمل على تلافي أسباب حدوثها وحل لمشاكلها وذلك بهدف الاقلال من معدلات الحوادث حفاظاً على سلامة وأمن السكان .

٣/٢ التوصيات :

- التجمعات العمرانية موزعة بصور مختلفة على الدول ويربطها ببعضها كما سبق الذكر شبكة طرق سواء قومية أو اقليمية أو داخلية والتجمعات العمرانية تؤثر وتتأثر بشبكة الطرق فالعلاقة وثيقة ومن هذا المنطلق من اللازم والواجب عند وضع تخطيط سواء قومي أو أقليمي للدولة مراعاة تصميم الشبكة حيث أنها ناتج فاعليات ديناميكية للسكان ـ أنشطة (صناعة ـ زراعة ـ سياحة ـ خدمات . . . .) لذلك من خلال العلاقات القومية والأقليمية يمكن تحديد أنسب المداخل والمخارج للدولة وامكانية سهولة الربط بالتجمعات العمرانية الرئيسية وخاصة العاصمة مركز الحكم .
- العمل على وضع تدرج هرمي لشبكة الطرق طبقاً للتدرج الهرمي للتجمعات العمرانية من جهة تعدادها ـ أهميتها ووظيفتها ـ الكثافة المرورية منها وإليها تفادياً لمركزية الشبكة لأحد التجمعات دون الباقي .
- تحديد لاتجاهات النمو لكل تجمع حتى لايتعدى على الأراضي الزراعية أو

مناطق ذات ثروات طبيعية أو اهدارها كذلك عدم زحف التمدد على طول الطرق السريعة .

- العمـل على تكـامـل الشبكـة الداخلية والخارجية بالتجمعات طبقاً لتوزيع استخـدامـات الأراضي المقـترح ويتـأتى ذلك من خلال العمل على توزيع السكان والأنشطة والخدمات بحيث يكون هناك خطة مدروسة متكاملة مع شبكة الطرق المقترحة .
كل هذا بهدف الاقلال من الرحلات المرورية داخل التجمع مع سلامة وأمن السكان عند التنقل .

- العمل على تحديد شبكة مشاه على مستوى التجمع بحيث تسمح للتنقل دون أي اخـطار عنـد نقط تلاقي الشبكتين المشاه والطرق ومنعاً للحوادث ذات المعدل المتزايد .

- اعداد الخطة المستقبلية لاستيعاب التطورات الدائمة سواء للمركبات أو الطرق حيث يتماشى ويساير التخطيط تكنولوجيا العصر الحديث .

المراجـــع

١ ـ أحمد خالد علام ، **تخطيط المدن** ، مطبعة النهضة العربية ، القاهرة ١٩٨٠م .

٢ ـ عبد الحميد عبد الواحد ، **مقدمة في تخطيط النقل الحضري** ، القاهرة ١٩٨٧م .

٣ ـ محمود حسن نوفل ، **التخطيط العمراني في الماضي والحاضر** ، أسيوط ١٩٩١م .

٤ ـ إسماعيل عامر ، **أهمية سياسية التخطيط الاقليمي لتطوير شبكات التجمعات العمرانية وتطبيقها على ج.م.ع** ، رسالة دكتوراه ، المجر ١٩٧٣م .

٥ ـ إسماعيل عامر ، **زيادة السكان وتوزيعهم على أقاليم الجمهورية** ، بحث مجلة جمعية المهندسين المصرية ، العدد الأول ، ١٩٧٨م ، المجلد السابع عشر ، القاهرة ١٩٧٨م .

٦ ـ إسماعيل عامر ، **التخطيط الاقليمي ومدى الاستفادة من تجارب الدول المختلفة وإمكانية تطبيقه في الدول النامية** ، بحث ، مجلة جمعية المهندسين المصرية ، العدد الأول ، ١٩٧٩ ، المجلد الثامن عشر ، القاهرة ١٩٧٩م .

٧ ـ إسماعيل عامر ، **تمركز السكان في ج.م.ع والانفجار السكاني** ، بحث مجلة الجمعية الافروآسيوية للسكان ، العدد الأول ١٩٧٩م ، المجلد التاسع ، القاهرة ١٩٧٩م .

٨ ـ إسماعيل عامر ، **الانفجار السكاني للتجمعات العمرانية والنمو العشوائي** ، بحث في مؤتمر مستقبل التجمعات العمرانية في مصر في إطار التخطيط الاقليمي ٢٢ ـ ٢٣ مارس ، القاهرة ١٩٨٨م .

٩ ـ بيانات إحصائية ، إدارة مرور القاهرة ، ج.م.ع ١٩٨٥م ، القاهرة ١٩٨٥م .

١٠ ـ بيانات احصائية ، المجموعة الاحصائية السنوية ، الجهاز المركزي للاحصاء ، قطر ١٩٩٢م .

الاستشعار عن بعد وتطبيقاته في التخطيط العمراني

د . محمد الخزامي عزيز
مدرس بقسم الجغرافيا - جامعة قطر

١) مقدمـــة

بالرغم من أن عملية التصوير الجوي باستخدام الطائرات تعتبر عملية مسح سريعة لسطح الأرض بالمقارنة بتلك الطرق التقليدية أي عمليات المسح الأرضي ، إلا أنها تتأثر بعامل رئيسي وهو الطقس وحالة الجو ، حيث يلزم لاجراء التصوير الجوي الناجح والضروري لانتاج خرائط أن يكون الجو صحواً وخالياً من الغيوم حتى تكون الصور صالحة للتحليل الفوتوجرامتري ، ولذلك لا يمكن إجراء المسح الجوي إلا في أيام الصيف ويبدو تأثير هذا العامل واضحاً في الأقاليم الواقعة في العروض المعتدلة حيث تندر الأيام ذات الطقس الصحو الصالحة للتصوير .

وإلى جانب عامل الطقس يوجد هناك التأخير الناتج عن الوقت اللازم لاعداد خطة الطيران ، كما أن عملية المسح الجوي تعتبر مُكلفة لما تحتاجه من تجهيزات ومعدات قبل وأثناء وبعد الطيران خاصة أجهزة تحليل الصور الجوية . وللتغلب على تلك المشاكل اتجه الانسان إلى تصوير سطح الأرض من الفضاء بواسطة السفن الفضائية التي بواسطتها وفي دقائق معدودة يمكن الحصول على صور لاقليم جغرافي على نحو متكامل دون التقيد بأحوال الطقس على سطح الأرض ، وكان من نتاج ذلك أن أضافت هذه التكنولوجيا الحديثة الكثير إلى الجغرافيا وإنتاج الخرائط .

وتسمى عملية التصوير من الفضاء باسم « الاستشعار عن بعد » وهي ترجمة للمصطلح الانجليزي Remote Sensing والذي استخدم لأول مرة في مركز الأبحاث العسكرية بسلاح البحرية الأمريكية بواسطة E. Velyn Pruitt في عام ١٩٦٠ .

ويعتبر التخطيط العمراني من أهم المجالات التطبيقية التي تستفيد من تكنولوجية الاستشعار عن بعد وذلك لاعتماد الخطة العمرانية على العديد من المعلومات المتنوعة وأهمها تصنيف استخدامات الأرض ، التركيب الجيولوجي لاقليم التخطيط ، الوضع البيئي ومظاهر التصحر إلى جانب التعرف على احتمالية تعرض الاقليم لكوارث طبيعية مفاجئة كالزلازل والبراكين .

ويهدف اختيار موضوع البحث تغطية ثلاثة جوانب أساسية هي :

أ) تعريف الجغرافي بمفاهيم تكنولوجيا الاستشعار عن بعد وخاصة المتعلقة منها بالأقمار الصناعية وكيفية الحصول على البيانات وطرق تحليلها في خدمة العلوم التطبيقية المختلفة .

ب) تحليل بعض جوانب الاستفادة من بيانات الاستشعار عن بعد في مجال التخطيط العمراني من الوجهة الجغرافية .

جـ) تفسير بعض نماذج تطبيقية لمرئيات فضائية بما يخدم الخطط العمرانية .

٢) مفهوم الاستشعار عن بعد

عند تفسير مفهوم الاستشعار عن بعد يجب علينا أن نفرق بين الاستشعار عن بعد كعملية تطبيقية وبين الاستشعار عن بعد كعلم حديث . فتعريفه كعملية تطبيقية تكمن في أنه الوسيلة العملية للتصوير (أو للاستشعار) من الفضاء أو من الجو للحصول على معلومات عن أهداف بعيدة دون أن تكون هناك ضرورة

إلى الاقتراب المباشر منها . أما تعريفه كعلم فهو ذلك العلم الذي يهتم بإنجاز تطبيقي لأجهزة الطاقة الكهرومغناضيسية لامكانية الحصول بواسطتها على معلومات عن أهداف بعيدة على سطح الأرض ودراسة امكانية الاستفادة من تلك المعلومات في الأغراض العلمية والتطبيقية المتعددة .

وإذا كان مفهوم الاستشعار عن بعد يعني رؤية الأشياء دون الحاجة إلى الاقتراب منها ، فإننا يمكن أن نؤكد بأنه إذا قرأ الإنسان في كتاب ما أو نظر إلى فيلم معين أو راقب بعينيه هدفاً ما ، فإنه بهذا يطبق من حيث المبدأ فكرة الاستشعار عن بعد ، إذاً تلعب العين عمل جهاز الاستشعار عن بعد حيث تستجيب للضوء المنعكس من الهدف الذي تنظر إليه ، وإن هذه المعلومات أو هذه الاستجابات أو هذه القيم من الانعكاسات الضوئية يتم تحليلها ضمن عقل الانسان ، هو الذي يقوم بدوره بشرح كل هذه القيم من الاستجابات ، فهو أي العقل يدل على أن هذا الجزء مضيء وهذا الجزء معتم وبذلك نستطيع فهم وإدراك هذه الأشياء دون أن تتم عملية الملامسة الفعلية ، والذي يتم بعد ذلك هو عمل فيزيائي بحيث يتم خلال موجات الضوء التي تنعكس من الهدف إلى العين . وتعتمد عملية الاستشعار عن بعد بواسطة الأقمار الصناعية على خمسة عناصر أساسية وهي (انظر شكل ١) .

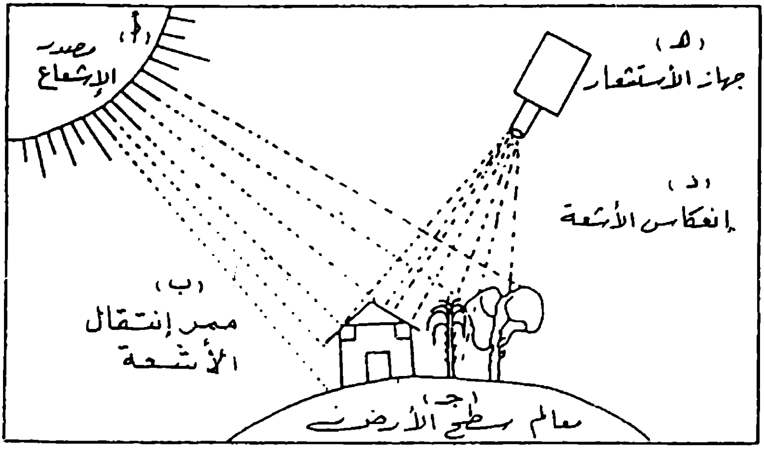
أ ـ مصدر الاشعاع Radiation Soutce وهو في هذه الحالة الشمس .

ب ـ ممر انتقال الأشعة Transmission path وهو الغلاف الجوي المحيط بالأرض .

جـ ـ تفاعل الأشعة مع معالم سطح الأرض Interaction between light and the traget on the surface of the land.

د ـ الطاقة المنعكسة من معالم سطح الأرض Reflected energy .

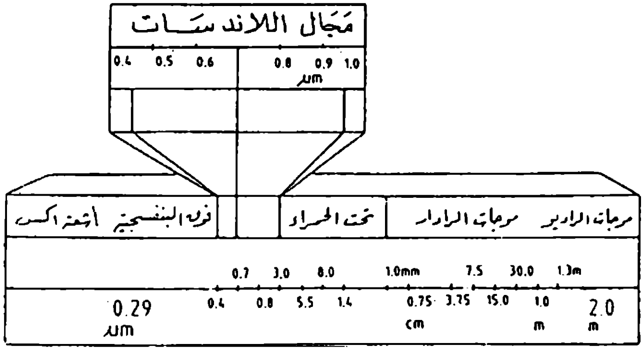
هـ ـ جهاز الاستشعار على متن الأقمار الصناعية Sensor on board the Satellite .



شكل (١) : يوضح العناصر الأساسية لعملية الاستشعار عن بعد

المصدر (عن هاشم سلامة ، ١٩٨٨ ص ٥٦)

وتبعث الشمس بطاقاتها من الفضاء بدرجة حرارة في المتوسط حوالي ٦٠٠ م° والتي تقع أطوال موجات أشعتها ما بين تحت البنفسجي وما فوق الحمراء ، وتصدر هذه الأشعة الشمسية عديمة اللون عندما تسقط على أي جسم تتغير صفاتها ولونها حسب خصائص الجسم المصطدمة به حيث يحدث تسرب لجزء من الأشعة خلال الجسم نفسه والجزء الآخر يعكسه الجسم لنراه تحت مفهوم « لون » . والرسم التالي (شكل ٢) يوضح مجالات الأشعة الكهرومغناطيسية المتسخدمة في مجال الاستشعار عن بعد والتي تنحصر ما بين ٤, ٠ - ٤, ١ ميكروميتر وذلك ما بين موجات الأشعة فوق البنفسجية وموجات الأشعة تحت الحمراء .



شكل (٢) : يوضح مجالات الأشعة التي تتعامل معها الأقمار الصناعية وسط الهيكل العام للموجات الضوئية والاشعاعية في الفضاء الكوني

المصدر (عن Bertelsmann' Grosse Weltatlas, Munich, 1989)

فعندما تصدر الأشعة الشمسية من الفضاء الكوني يحدث تسرب الجزء الأزرق من هذه الأشعة في طبقة الغلاف الجوي المحيط بالأرض ، وتستمر الأجزاء الأخرى في رحلتها إلى سطح الأرض فتعكسها الظواهر الطبيعية والبشرية إلى أجهزة الاستشعار ، وهذا الجزء الذي ينعكس يتكون من الألوان الرئيسية الثلاثة الأخضر والأحمر واللون الواقع في مجال الأشعة تحت الحمراء التي لا يمكن للعين المجردة رؤيته . هذه الألوان الثلاثة تحتل ثلاث موجات مختلفة والتي يتم تصويرها بواسطة أجهزة الاستشعار الموجودة على الأقمار الصناعية في صور أبيض وأسود ، ولتحويل هذه المجالات الثلاثة والتي يتم استشعارها في أبيض وأسود إلى ألوان يتم اتباع التالي :

أ ـ إدخال اللون الأزرق على المرئيات للحصول على المجال الأخضر .

ب ـ إدخال اللون الأخضر على المرئيات للحصول على المجال الأحمر .

جـ ـ إدخال اللون الأحمر على المرئيات للحصول على المجال تحت الأحمر .

وعليه تحصل على التركيب اللوني المسمى « صور الألوان الخطأ أو غير

الطبيعية Unnatural Colours بسبب عدم انطباق الألوان مع اللون الطبيعي للظاهرات فمثلاً تظهر النباتات الطازجة الخضراء بلون أحمر والسبب في ذلك أن مادة الكوروفيل التي تحتويها أوراق النباتات تعكس بشدة موجات الأشعة القريبة من تحت الحمراء ، أما النباتات المريضة تفقد هذه الخاصية حيث تزيد عملية الانعكاس من مجال الأشعة الخضراء ولذلك نحصل على تدرج لوني يبدأ من الأحمر ثم البنفسجي ثم الأزرق . والرواسب المعلقة أو المياه الضحلة تظهر باللون الأبيض حتى الأزرق الفاتح بينها الطبقات الجيرية باللون الأخضر والرمال باللون الأبيض حتى الأصفر والمدن والقرى باللون الأسود حتى الرمادي .

ولإمكانية الاستفادة من تكنولوجية الاستشعار عن بعد تم إعداد أجهزة استشعار ذات قدرات متعددة أو متعددة الأطياف مثل المسمى باسم « Thematic Mapper » والذي يعمل على تصوير ظاهرات سطح الأرض كل حسب خصائصه في انعكاس أشعة الشمس وكل قيمة انعكاس تسجل في قناة خاصة ، حيث يعمل هذا الجهاز بسبع قنوات (مجالات) كالتالي : (الشكل ٣) .

رقم القناة (المجال)	طول موجات الأشعة بالميكروميتر
١	٠,٤٥-٠,٥٢ أزرق
٢	٠,٥٢ - ٠,٦٠ أخضر / أصفر
٣	٠,٦٣ - ٠,٦٩ أحمر
٤	٠,٧٦ - ٠,٩٠ تحت الأحمر الفوتوغرافي
٥	١,٥٥ - ١,٧٥ قريب من تحت الأحمر
٦	١٠,٤٠ - ١٢,٥٠ تحت الأحمر الحراري
٧	٢,٠٨ - ٢,٣٥ تحت الأحمر المتوسط

والتي تبدو واضحة في خصائصها حسب نوع ظاهرات سطح الأرض كما يوضح شكل (٣) .



شكل (٣) يوضح الانعكاسات المختلفة لأشعة الشمس من قبل ظاهرات سطح الأرض ومجالات استيعابها بأجهزة الاستشعار 'Thematic Mapper'

المصدر : (عن : 'Bertelsmann's Grosse Weltatlas, 1989

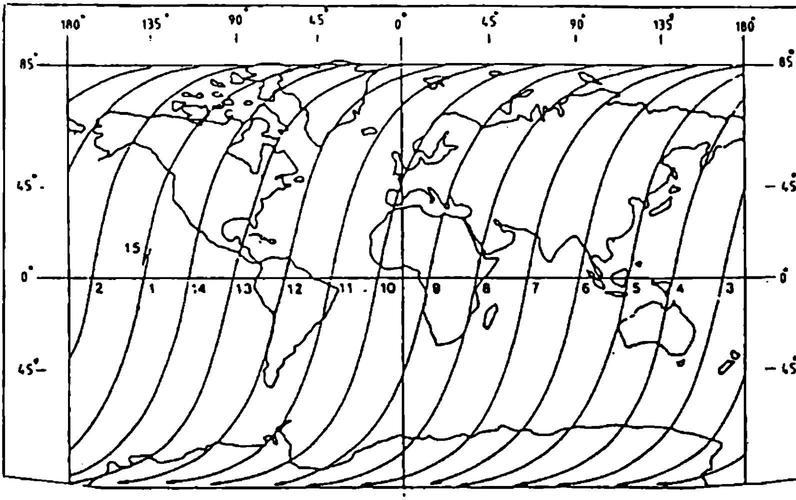
يتبين من الشكل (٣) أن القنوات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ تسجل أشعة الشمس المنعكسة أما القناة ٦ فهي تسجيل الإشعاع الحراي لسطح الأرض أي درجة حرارة سطح الأرض ، والسبب في هذا التشعب هو التباين الكبير بين طبيعة الأشعة المنعكسة من سطح الأرض والتي من خلالها تسهل عملية التعرف على ظواهر سطح الأرض فعلى سبيل المثال في القناة (٣) تعكس الصقيع والثلج والصخور نفس الأشعة تقريباً ولذلك لا يمكن تفريقهما عن بعض ، أما في مجال القناة (٤) يمكن فصل هذه الظواهر عن بعضها ، كما في مجال (٧) يظهر الثلج والصقيع ولذا يبدو باللون الأسود ونشير بأن المسطحات المائية تعطى في مجالين هما ١ ، ٣ انعكاسات للأشعة يمكن بواسطتها التعرف

عليها حسب درجة النقاوة ، أما في مجـال (٤) فيتسرب الاشعـاع الشمسي بالكامل منها لذلك تبدو المسطحات المائية باللون الأسود ، أي كلما كان لون الظواهر فاتحاً ، كلما كان لونها قاتماً على الصورة ، وفي المنـاطق الجبلية تـظهر الجوانب التي بها ظل قاتمة عن غيرها لانخفاض درجة حرارتها .

٣) القمر الصناعي وجمع المعلومات

منذ أن أطلق القمر الصناعي الأول Landsat 1 في عام ١٩٧٢ م استمرت عمليات تطوير كفاءة أجهزة الاستشعار للحصول على أدق المعلومات ، وأحدث تلك النظم هي المستخدمة على القمرين الرابع والخامس Landsat 4,5 ولذلك سنركز عليهما .

يدور القمران حول الأرض في مدار دائري على ارتفاع يتراوح ما بين ٧٠٥ - ٩٢٠ كم مع ميل قـدره ٩٨,٢° عند خط الاستـواء وتمر المـدارات في شكل متسامت مع الشمس أي أن كل نقطة على الأرض يمر عليها القمر الصناعي في نفس التوقيت ، وكل مدار يحتاج وقت قدره ٩٨,٩ دقيقة وذلك لحصر معلومات عن نطاق على سطح الأرض أبعاده ١٨٥ × ١٨٥ كم وقد صممت المدارات بحيث يتم للقمر الصناعي حصر سطح الأرض بالكامل في ١٦ يوم (انظر شكل ٤) .



شكل (٤) : يوضح مدارات القمر الصناعي لاندسات حول الكرة الأرضية

المصدر (عن : هاشم سلامة ، ١٩٨٨ ص ٦٢) .

أما عن طبيعة المعلومات فهي ليست في هيئة صور ولكن في هيئة صورة رقمية الكترونية « إشارات الكترونية » Electronic Signal ويساعد القمرين المذكورين جهازان استشعاران الأول هو جهاز متعـدد الأطياف Multispectral Scanner والذي يرمز بالرمز (MSS) والذي كان مرفق بالأقمار الصناعية الثلاثة الأولى وقام باستشعار الظاهـرات بدقـة تصل إلى ٨٠ × ٨٠ مـتر في أربعة مجـالات إشعاعية . أما الثاني هو المسمى باسم 'Thematic Mapper' أو (TM) والذي يقوم بتصوير سطح الأرض بدقة تصل إلى ٣٠ × ٣٠ متر وذلك في ٧ مجالات إشعاعية كما سبق ذكره .

بعد حصر المعلومات وهي على هيئة شفرات الكترونية مرتبة على هيئة أحزمة تغطي كل منها نطاق عرضه ١٨٥ كم وترسل المعلومات إلى الأرض بواسـطة إحدى الطريقتين التاليتين :

الأولى : ترسل مباشرة إلى محطات الاستقبال على سطح الأرض حيث تقوم كل محطة باستقبال معلومات في محيط قطره ٤٠٠٠ كم وهي في كندا والولايات المتحدة والبرازيل وايطاليا وزائير وايران واليابان والهند والرياض بالسعودية .

الثانية : ترسل إلى أقمار صناعية مرافقة والتي بدورها تقوم بإرسال المعلومات كافة إلى المحطة المركزية في الولايات المتحدة .

وفي محطة الاستقبال يتم تخزين المعلومات مرتبة على أساس شبكة احداثيات تناظر مدارات القمر الصناعي مع تقسيم كل مدار من الشمال إلى الجنوب إلى ٨٠ جزءاً وعليه يمكن الحصول على المعلومات المقابلة للمنطقة المرغوبة بواسطة تحديد المدار والصف أو الاحداثيات الجغرافية للمنطقة المرغوبة .

ففي بنك المعلومات الفضائية لمنظمة Earthnet المسماة 'ESA' (انظر صورة ١) ترتب المعلومات حسب الآتي :

أ ـ الموقع الجغرافي لوسط الصورة (المرئية)

ب ـ تاريخ الاستشعار .

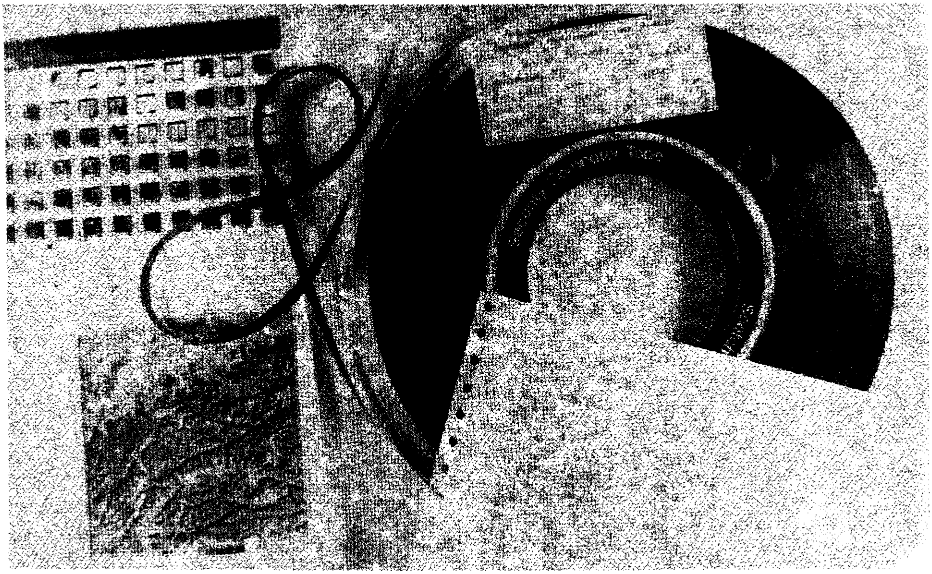
جـ ـ درجة السحب .

د ـ نوعية الصورة .



صورة (١) : توضح شبكة ترتيب المرئيات الفضائية في منظمة Earthnet الأوربية لبيانات القمر الأوريكي لاندسات ٤ ، ٥

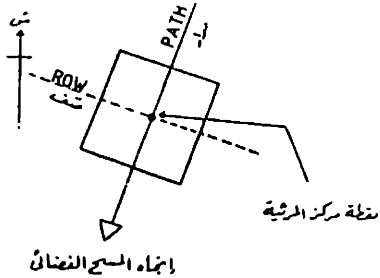
وهذه البيانات يمكن قراءتها مباشرة بواسطة الحاسب الآلي وعليه يتم إعداد وتخزين المعلومات على شرائط مغناطيسية Magnetic tapes (انظر صور ٢) أو اسطوانات Disks هذا إلى جانب إعداد صور أو تطبع على ورق سواء بالألوان أو بالأبيض والأسود بمقاييس رسم مختلفة .



صورة (٢) : شرائط مغناطيسية لتخزين بيانات الاستشعار عن بعد وتصلح لقراءتها بواسطة الحاسب الآلي مباشرة

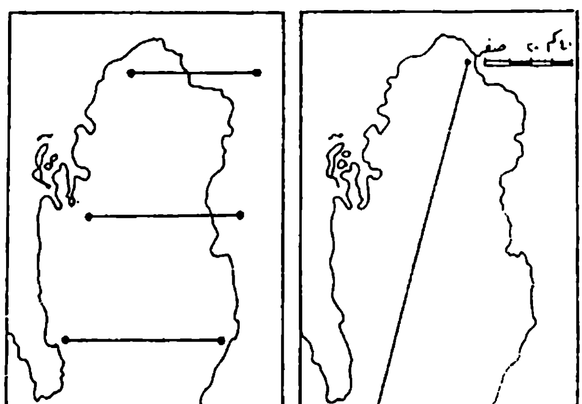
٤) كيفية الحصول على المعلومات والاستفادة منها

يتم ترتيب المرئيات الفضائية على دليل عالمي يطلق عليه اسم World Reference System أو (WRS) حسب نظام ثابت فمثلاً ترتب المرئيات الفضائية للقمر الصناعي الرابع Landsat 4 بحيث تبدأ ترقيمات المدارات من ١ ـ ٢٣٣ من الشرق للغرب تسمى باسم PATHS أي مدارات ثم يقسم كل مدار من الشمال إلى الجنوب إلى ٨٠ منطقة بأبعاد ١٨٥ × ١٨٥ كم على الطبيعة ويسمى الخط المار بالمناطق المتجاورة على مدارات متتابعة باسم ROW أي صف وتعتبر نقطة تقاطع المدار مع الصف باسم النقطة المركزية للمرئية Scene Centre point والتي بواسطتها يتم الحصول على المرئيات من وكالة الفضاء وتسمى المنطقة المذكورة باسم « مرئية فضائية » أو Scene (انظر شكل (٥)) .



شكل (٥) : يوضح موقع المرئية الفضائية على مدار القمر الصناعي في الدليل العالمي (WRS) لاندسات ٤ .

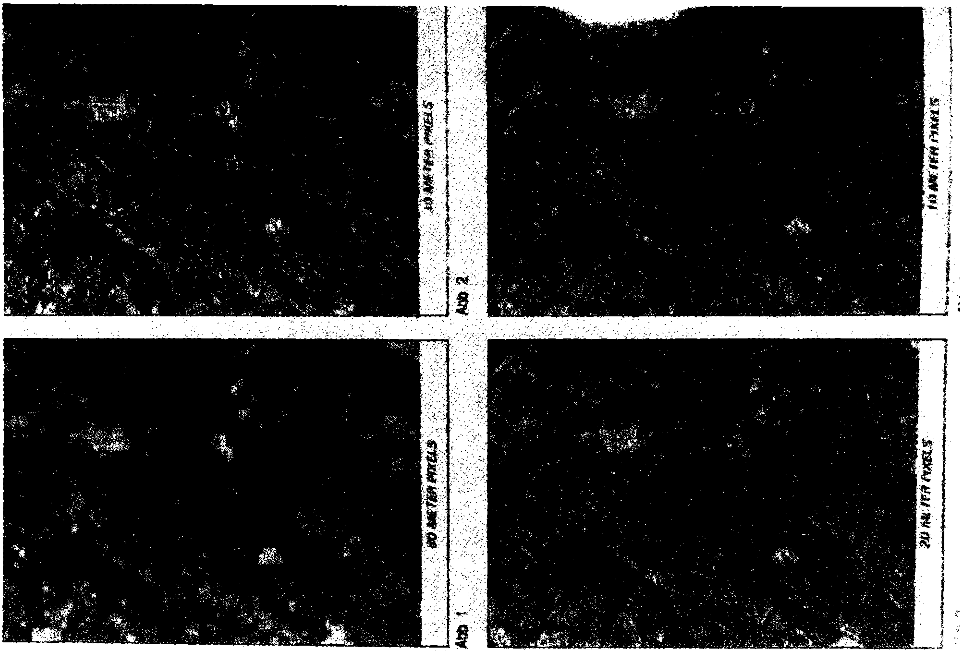
وعلى هذا الأساس تغطي منطقة شبه جزيرة قطر في نظام أقمار لاندسات الأمريكية لوكالة ناسا NASA في مقياس ١ : ١,٠٠٠,٠٠٠ في لوحتين وفي نظام القمر الصناعي سبوت SPOT تغطي المنطقة في ٨ لوحات بسبب اختلاف مساحة المرئية (انظر شكل ٦) .



شكل (٦) : يوضح عدد المرئيات الفضائية التي تغطي شبه جزيرة قطر في النظامين الأمريكي (لاندسات) والفرنسي (سبوت)

المصدر : أحمد عبدالسلام ١٩٨٧ ص ١٢

وعندما يتم الحصول على تلك المعلومات وذلك بتحديد النقطة المركزية للمرئية وتاريخ الاستشعار وهدف الدراسة لتحديد نوع المجال الطيفي المطلوب ، بعد ذلك تحصل على معلومات في حالة رقمية Image digital data وهي عبارة عن مجموعة من الوحدات المساحية Pixels الدقيقة جداً والمتجاورة لتشكل المنطقة بالكامل (انظر صورة ٣) .



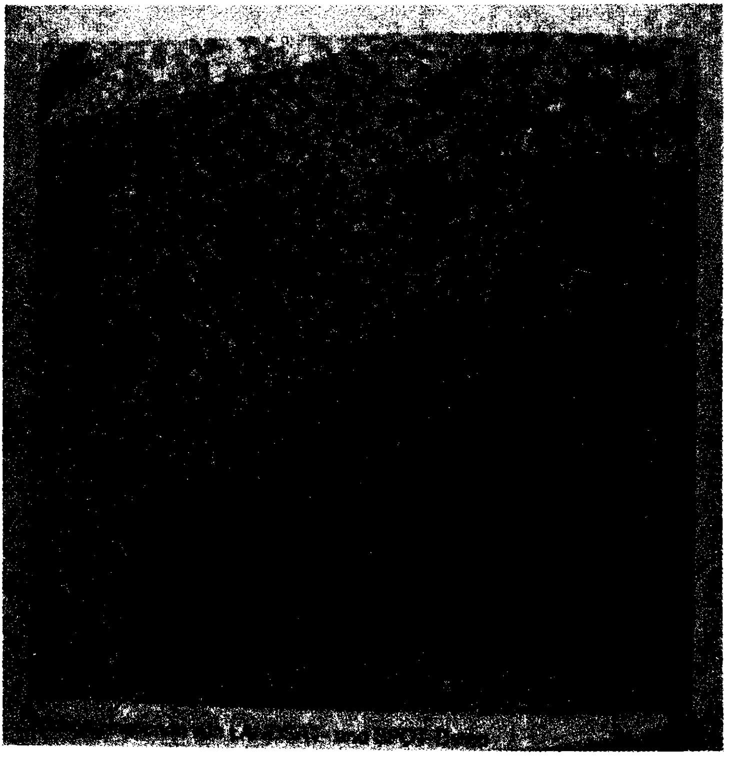
صورة (٣) : توضح صورة مكبرة جداً للوحدات المساحية Pixels التي تحتويها المرئية الفضائية وذلك بدقة أرضية مختلفة .

ويلزم للتعامل مع المرئيات الفضائية الحصول على نظم الكترونية لمعالجة الصورة Image data Processing باستخدام الحاسب الآلي وذلك لقراءتها وإجراء تصنيفات علمية على محتواها العلمي حسب الغرض المطلوب .

ويوجد نظم عديد لمعالجة هذا النوع من المعلومات ، فبالاضافة إلى النظم التجارية الكبرى توجد نظم على الحاسب الشخصي PC مثل ERDAS و MIC-ROSOFT PIPS والتي يمكن بواسطتها الحصول على نفس الجودة كالحاسبات الكبرى إلا أن سرعتها وحجمها محدود ولكن تناسب أعمال البحث العلمي

والتدريس وكذا الاستخدامات الخاصة .

ومن أهم مراحل العمل في نظم معالجة الصور (المرئيات الفضائية) هي مرحلة حساب تدرج اللون الرمادي وحساب الأركـان والزوايـا واختيار فيلتر للمعلومات للحصول على أدق النتائج . كما تمكننا هذه النظم بتوجيـه المرئيـة الفضائية بحيث تتطابق على مساقط الخرائط أو مع مرئيات أخرى من فترات زمنية سابقة أو مرئيات أخرى من قمر صناعي آخر مثل تطابق مرئيات لاندسات مع مرئيات سبوت (انظر صورة ٤) وبهذا يمكن الاستفادة من نـظم معالجـة الصور على أكمل وجه .

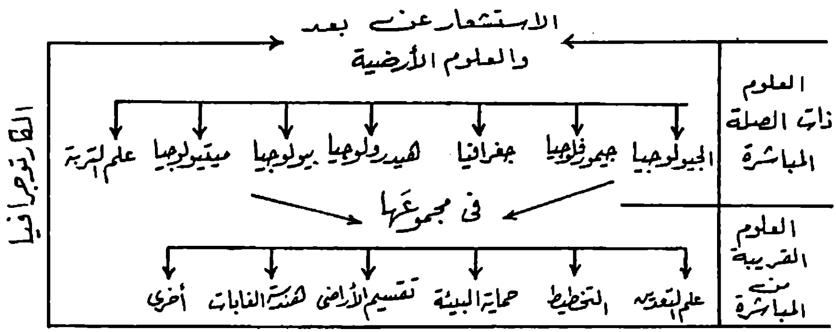


صورة (٤) : توضح تطابق مرئيتين فضائيتين من القمر الصناعي الأمـريكي لاندسـات والقمر الصناعي الفرنسي سبوت لمنطقة جغرافية واحدة .

بعد أن تجري معالجة بيانات المرئية بإحدى النظم المذكورة على شاشة الحاسب الآلي يمكن طبعها أو نسخها مباشرة وذلك بواسطة رسام خاص للصور يطلق عليه Raster Plotter وذلك على أفلام أو على ورق عادي .

٥) الاستشعار عن بعد والعلوم الأرضية

لقد دخلت مجالات بحث الأرض عصراً جديداً منذ أن ثبت نجاح استشعار سطح الأرض من الفضاء ، فقد ترتب على سرعة البث للأقمار الصناعية كثرة المعلومات المرسلة إلى الأرض والتي أصبحت في متناول معاهد البحوث والمؤسسات العلمية وكذلك في متناول الأفراد . وتبث الأقمار الصناعية اليوم العديد من المعلومات الحديثة باستمرار وخاصة في مجالات العلوم الأرضية كالجيولوجيا الجيومورفولوجيا والجغرافيا والهيدرولوجيا والبيولوجيا والميتيولوجيا وعلم التربة والتي تخدم بدورها العلوم الأخرى القريبة منها مثل علم التعدين وخاصة في مجال البحث عن المعادن وأيضاً في مجال التخطيط وفي مجال حماية البيئة وفي تحديد المناطق ذات الامكانيات (انظر شكل ٧) .



ومن أهم المجالات التي تستفيد من الاستشعار عن بعد هي الكارتوجرافيا حيث يسود العالم نقص في الخرائط الحديثة لعدم استطاعة

المعاهد الكارتوجرافية والهيئات الحكومية ملاحقة التغييرات السريعة التي تطرأ على سطح الأرض بواسطة مسوحاتها الميدانية . هذا بالاضافة إلى أعباء مسح الأرض لتجديد الخرائط الطبوغرافية . وتعتبر عملية الاستشعار عن بعد من أهم الوسائل للحصول على المادة العلمية اللازمة لانتاج الخرائط وتجديدها بسرعة وبأقل التكاليف .

إلى جانب ذلك كله لا يجب أن نتغاضى عن دور الاستشعار عن بعد وأهميته في مجال تدريس الجغرافيا التي أصبح بإمكانها كشف الكثير من العلاقات المكانية الجديدة بالاضافة إلى استخدام خرائط للكرة الأرضية أكثر دقة ولموضوعات عديدة مثل استخدام الأرض ، والغطاءات النباتية وخرائط الطقس والمناخ ، إلى جانب امكانية إجراء مقارنات بين مناطق طبيعية في مقياس رسم واحد كما أن الشكل الحقيقي لسطح الأرض وتقسيماته تبدو واضحة باستخدام صور الأقمار الصناعية حيث تتأكد الروابط الجغرافية والعوامل الطبيعية الأخرى المؤثرة على أكمل وجه .

٦) مجالات تطبيق الاستشعار عن بعد في التخطيط العمراني

يعتمد التخطيط العمراني على بيانات أساسية ومتنوعة ، وتسهم تكنولوجية الاستشعار عن بعد في دعم مجالات علمية هامة للتخطيط العمراني والتي يمكن تحديدها كالتالي :

أ ـ مجال تحليل استخدامات الأراضي .

ب ـ مجال التعرف على التركيب الجيولوجي .

جـ ـ مجال دراسة تلوث البيئة والكوارث الطبيعية .

د ـ مجال علمي بحثي للربط بين الخلفيات العلمية للتخطيط العمراني

وتتعرض الورقة بإيجاز لكل مجال كالتالي :

أ ـ مجال تحليل استخدامات الأراضي :

تعتمد الخطة العمرانية على ضرورة التعرف على تفاصيل استخدامات الأراضي في داخل الاقليم المراد تخطيطه عمرانياً ، فتتيح مرئيات الأقمار الصناعية إمكانية الحصول على معلومات متعددة الزوايا مثل : حصر المساحات والارتفاعات بالاقليم ، التعرف على نوعية الاستخدامات الأرضية وأيضاً درجة كثافة الاستغلال . وكذلك تساعد على إجراء مراقبة زمنية متتابعة لمناطق معينة وذلك لرصد التغيرات الديناميكية والفعلية للظاهرات الطبيعية بالاضافة إلى رصد التغيرات طويلة المدى الناجمة عن امتداد الوحدات السكنية أو إنشاء طرق المواصلات أو إدخال تغييرات على الشكل العام للمساحات الزراعية مثل تغيير أنواع الزراعات ، وبواسطة تحليل المرئيات الفضائية يمكن الحصول على معلومات متعددة وتفصيلية في مجال التعرف على استخدامات الأراضي مثل :

١) تحديد مجموعات (أنماط) استخدامات الأراضي ، كالمساحات المعمورة ، المساحات المزدحمة بالعمران ، مساحات قليلة العمران ، مساحات الصناعة والمهام التجارية ، مساحات مختلطة ومساحات خضراء . . . . إلخ .

٢) تحديد أنواع استخدامات الأراضي الزراعية ، كمناطق مزروعة ، مساحات خضراء ومساحات بور وأشكال الحقول ونوعية المحاصيل .

٣) التعرف على أنواع الغابات ، كالغابات الشوكية ، الغابات النفضية ، الغابات المختلطة ، الغابات التي بها مستنقعات ، نباتات الشواطىء ، مناطق نمو الحشائش والمناطق التي أزيلت أشجارها .

٤) تحديد مساحات المستنقعات والمساحات الغرقة .

٥) تحديد المساحات والمسطحات المائية ، كمناطق تجميع المياه ، الروافد الجارية ، المياه الراكدة مثل البحيرات والبرك ، بالاضافة إلى المنخفضات المليئة بالمياه الجوفية .

٦) مساحات للنقل والطرق ، كمساحات المطارات ومساحات الطرق الحديدية ومساحات محطات القطارات ومساحات الطرق بدرجاتها المختلفة .

٧) تحديد المساحات المغطاة بالرمال أو بالجليد والصقيع .

ب) مجال التعرف على التركيب الجيولوجي :

يلزم للخطة العمرانية التعرف على التركيب الجيولوجي للمنطقة المراد تعميرها وتعتبر مرئيات الأقمار الصناعية أسرع وأدق وسيلة للتعرف على خصائص التركيب الجيولوجي إلى جانب تحديد أنواع الصخور المختلفة وتحديد مواقعها الحقيقية . كل ذلك يساعد على رفع مستوى دقة الخرائط الجيولوجية والتي بالطبع تخدم الخطة العمرانية .

جـ) مجال دراسة تلوث البيئة والكوارث الطبيعية :

تفيد مرئيات الأقمار الصناعية في تحديد مصادر رواسب العواصف الرملية والترابية ودراسة التركيب المعدني والتوزيع الحجمي لحبيباتها وكذلك دراسة نمط الانتشار الرأسي لها تحت الظروف المناخية المختلفة . وأيضاً التعرف على أنواع الرواسب الهوائية وخاصة الكثبان الرملية وتحديد اتجاه انتشارها وتأمين العمران من خطورة امتدادها .

وتعتبر المرئيات الفضائية هامة في التعرف على الرواسب البحرية مثل الرواسب الساحلية والكثبان الرملية الساحلية ورواسب السبخات ورواسب

الشاطىءومنطقة المد والجزر لما لذلك من أهمية كبيرة نحو تأمين العمران من خطورة هذه الرواسب البحرية أو النحت البحري للسواحل وخاصة في العمران الساحلي .

كما تفيد المرئيات الفضائية في التعرف على موارد المياه الجوفية التي يمكن أن تعتمد عليها المنطقة العمرانية في الشرب ، وأيضاً في تحديد منسوب ارتفاعها ومدى تأثيره على صلابة وعمر المباني .

وفي مجال الطقس والمناخ توفر لنا إمكانية ملاحظة امتداد السحب وتحديد أشكالها المختلفة وغطاءات الضباب وارتفاعها وعلاقات درجات الحرارة بالاشعاع الشمسي وسطوع الشمس ، واختلافات درجات الحرارة على سطح الأرض منها في باطنها ، كما تفيد في التعرف على الروابط والعلاقات والمؤثرات الناجمة عن الاستغلال البشري للبيئة الطبيعية والتأثير المتبادل بين البيئة والإنسان .

ومن أهم ما يمكن أن تفيدنا به هو التعرف على المناطق التي يمكن أن تتأثر بالكوارث الطبيعية مثل الانزلاقات الأرضية ، ثوران البراكين ، وقوع الزلازل ومناطق الانكسارات الصخرية الناتجة عن الحركات التكتونية .

د) مجال دراسات الربط بين الخلفيات العلمية للتخطيط العمراني والتنبؤات :

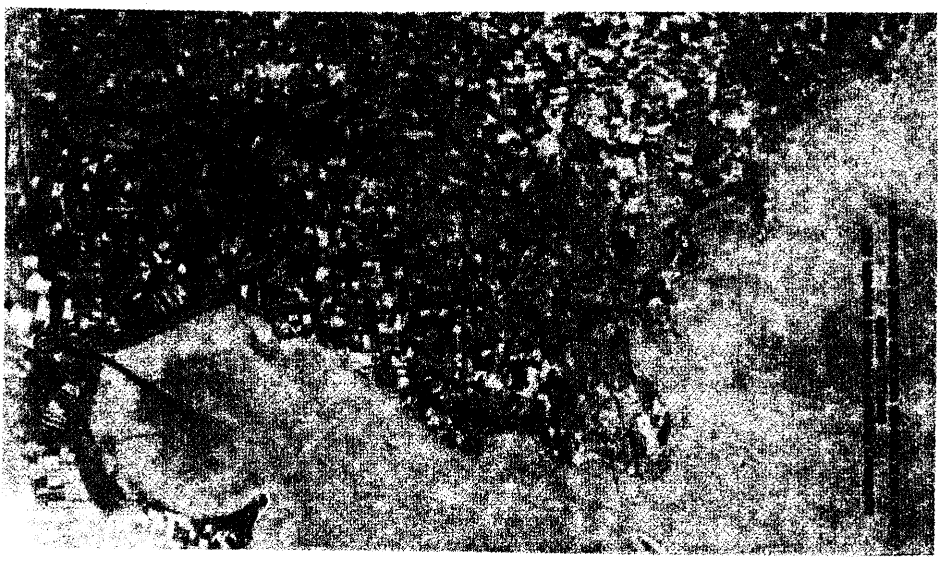
باستخدام نظم المعلومات الجغرافية Geographical Information Systems في معالجة وتحليل البيانات اللازمة للتخطيط العمراني مثل البيانات الطبوغرافية والمساحية والاقتصادية والاجتماعية والسكانية وأيضاً إدخال مرئيات الأقمار الصناعية إل يهذه النظم ومطابقتها على المعالم الطبيعية للاقليم العمراني ، يساعدنا ذلك على تحقيق الربط بين تلك الخلفيات العلمية المذكورة وما تحتويه المرئيات الفضائية من معلومات طبيعية وبشرية تمتاز بالدقة والشمولية . ونتيجة

لمثل هذا الربط العلمي ومطابقة البيانات على النطاق الاقليمي يمكن التنبؤ بحالة الموارد الطبيعية بالاقليم العمراني ومدى تأثير ذلك في تشكيل التركيب السكاني والمهني .

٧) نماذج تطبيقية لبيانات الاستشعار عن بعد في مجالات التخطيط العمراني

١/٧) نموذج في مجال النحت والارساب البحري :

المرئية الفضائية (صورة رقم ٥) لمنطقة غرب فرنسا حول اقليم ميناء روشيل بمقياس رسم ١ : ١٠٠,٠٠٠ من بيانات القمر الصناعي الفرنسي سبوت SPOT والمأخوذة في ١٩٨٦/٤/٣٠ م الساعة ١١,٠٩ صباحاً بالمساح متعدد الأطياف 'MSS' بدقة أرضية ٢٠ × ٢٠ متر .



صورة (٥) : مرئية فضائية لمنطقة غرب فرنسا من القمر الفرنسي سبوت SPOT توضح النحت والارساب البحري .

وتفيدنا المرئية في مجال التخطيط العمراني بتوفير المعلومات التالية :

أ ـ التوزيع الكامل لاستخدامات الأراضي حول إقليم ميناء روشيل

الفرنسي .

ب ـ درجة كثافة الغطاء النباتي وأنواعه .

جـ ـ الامتداد العمراني للمدينة والمدن والقرى المجاورة .

د ـ النحت البحري وخاصة على الساحل الجنوبي الغربي للميناء بسبب تأثير التيارات البحرية القادمة من مناطق الضغط المرتفع الدائم فوق مدار السرطان ، وهذا النحت يهدد سواحل المدينة وعليه يلزم إجراء دراسة لحماية المدينة من أثر النحت البحري في سياق الخطة العمرانية .

هـ ـ الارساب البحري وخاصة في خليج نيبورت في مصب النهر إلى الشمال من ميناء روشيل في أعلى المرئية .

وتخضع عمليات تحليل وتفسير المرئيات الفضائية إلى طرق عديدة تعتمد في الأساس على إمكانيات معالجة المرئيات بواسطة الحاسب الآلي وخاصة إذا كانت في حالة رقمية على شرائط أو اسطوانات مغناطيسية ، أما إذا كانت في حالة ملموسة Analog form كما في النموذج المذكور فإنه توجد طريقتان يمكن الإعتماد عليهما لإنجاز عملية التحليل وهما :

أ ـ طريقة آلية :

وتعتمد على مسح المرئية بواسطة جهاز مساح الصور Scanner وإدخالها إلى برامج معالجة الصور لتحويلها إلى خريطة خطية Vector map لتسهيل تحديد معالمها والتمييز بين استخدامات الأراضي المختلفة عليها ومن ثم الاستفادة المباشرة منها في التعرف على الملامح الحضرية المتواجدة ودراسة مؤثراتها في الخطط العمرانية المستقبلية .

ب ـ طريقة نصف آلية :

وهي تلك الطريقة التي اتبعت في تفسير المرئيات في هذا البحث حيث تعتمد

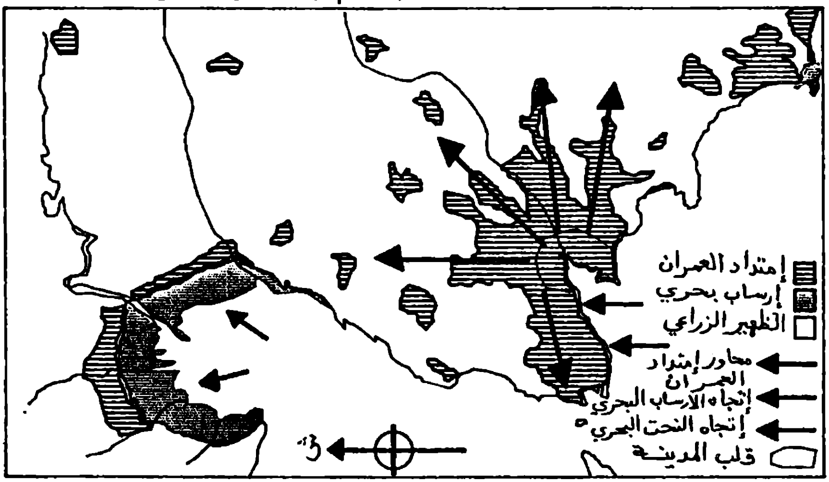
على الدراسة التحليلية الدقيقة لمحتويات المرئية بمساعدة خرائط أساسية وأطالس تفصيلية للاقليم للتعرف على المعالم والظاهرات التي تحتويها المرئية ورسم خريطة خطية تفسر المساحات التي تغطيها الاستخدامات المختلفة للأراضي ثم يلي ذلك إدخال الخرائط إلى الحاسب الآلي بواسطة جهاز مرقم الخرائط Digitizer لمطابقة الاستخدامات المختلفة للأراضي على أهم المعالم الطبوغرافية الأساسية للخريطة بغرض تحديد الآتي :

١ ـ محاور إمتداد العمران وتداخله في الظهير الزراعي المتاخم .
٢ ـ شبكات الطرق الاقليمية التي تربط المنطقة العمرانية بالاقليم .
٣ ـ المؤثرات البيئية التي تتعرض لها المنطقة العمرانية .
٤ ـ تحديد قلب المدينة .

ويوضح شكل (٨) التفسير الخطي للمرئية السابقة صورة (٥) حيث تظهر المحاور الخمسة لامتداد مدينة روشيل بما يتفق مع وجود تجمعات سكنية متفرقة تكاد تلتحم بالكتلة العمرانية للمدينة مما يوضح مدى إعتماد التجمعات العمرانية على الظهير الزراعي حيث تعتبر المنطقة من أخصب أراضي غرب فرنسا لانتشار الأنهار وروافدها .

ويوضح الشكل أيضاً جانباً هاماً من المؤثرات البيئية على مورفولوجية الشواطىء التي تطل عليها المدينة وخاصة النحت أو النحر البحري في جنوب وغرب المدينة وأيضاً الارساب البحري والنهري عند سواحل التجمعات السكنية في شمال مدينة روشيل .

تحليل الامتداد العمراني بإقليم ميناء روشـــيل



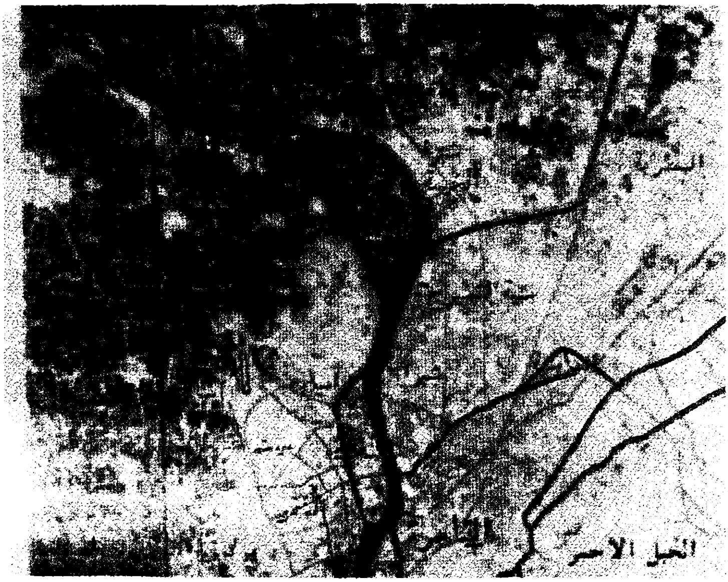
شكل (٨) : خريطة تحليلية للمرئية الفضائية صورة (٥)

رسمت بمعمل الخرائط الآلية

ونظم المعلومات الجغرافية قسم الجغرافية - جامعة قطر

٧ / ٢) نموذج في مجال الامتداد العمراني :

المرئية الفضائية (صورة رقم ٦) لجزء من القاهرة الكبرى والاقليم الزراعي المجاور في الشمال والغرب للمدينة بمقياس رسم ١ : ١٠٠,٠٠٠ من بيانات القمـر الصناعي الأمـريكي لاندسـات بنظم الاستشعـار النوعيـة Thematic Mapper .



صورة (٦) : مرئية فضائية لجزء من القاهرة الكبرى من القمر الصناعي الأمريكي لاندسات توضح الامتداد العمراني بالاقليم المجاور .

ويمكن إعطاء الجغرافي نبذة مختصرة عن المراحل الفنية التي مرت بها المرئية حتى وصلت بالمستوى الحالي في النقاط الآتية :

أ ـ تم الحصول على بيانات المرئية في حالة رقمية على شرائط مغناطيسية صالحة للقراءة والمعالجة بواسطة برامج خاصة كما سبق ذكره .

ب ـ بالاعتماد على نقاط تحكم أرضية Control Points تم ترقيم خرائط طبوغرافية للاقليم بنفس مقياس الرسم للمرئية .

جـ ـ إجراء تعديلات هندسية Geometric Corrections على المرئية بحيث تنطبق تماماً على الخرائط الطبوغرافية .

د ـ إجراء تعديلات طيفية Radiometric Corrections على المرئية للحصول

على تفاصيل استخدامات الأراضي المختلفة ولإظهـار النطاق العمـراني للإقليم .

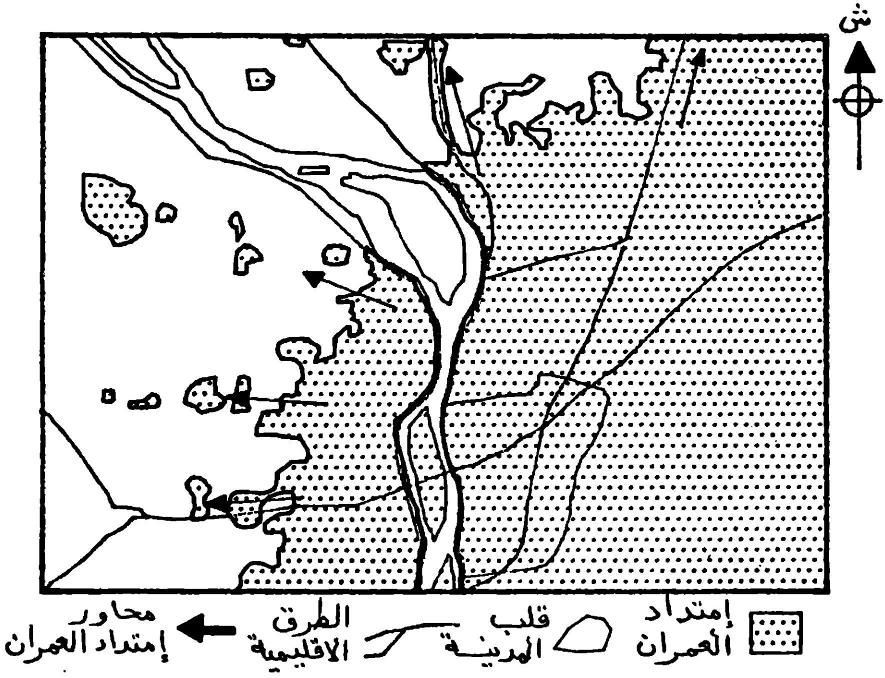
هـ- تم إدخال الكتابات العربية بالنمط المساحي Raster Mode وإعداد أفلام طباعة للمرئية .

وقد أجريت الخطوات الفنية السـابقة بقسم الاستشعـار عن بعد بـالمعهد الجغرافي الفرنسي بالتعاون مع الهيئة المصرية العامة للمسـاحة وذلـك في عام ١٩٨٥ م .

بالاعتماد على الطريقة النصف آلية التي تتبع في مجال الاستفادة التطبيقيـة للمرئيات الفضائية المطبوعة تم إعداد الخريطة الخطية شكل (٩) والتي يتضح عليها الآتي :

أ) التوزيع العمـراني في الإقليم والذي يبـدأ بقلب المدينـة ويتحدد بـالخط الأخضر ثم امتداد العمران في جميع الاتجاهات ليتوغل في الظهير الزراعي المتاخم ليظهر العلاقة الاقليمية فيما بينهما .

ب) شبكة الطرق الاقليمية التي تمثل بمثابة اتجاهات محاور الامتداد العمراني .



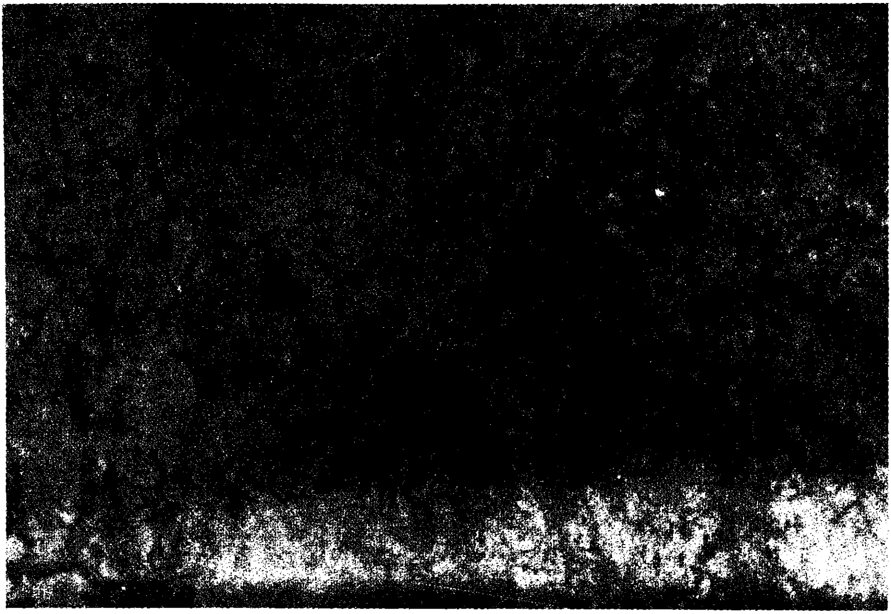
شكل (٩) : خريطة تحليلية للمرئية الفضائية

صورة (٦) رسمت بمعمل الخرائط الآلية

ونظم المعلومات الجغرافية قسم الجغرافيا ـ جامعة قطر

٣/٧) نموذج من مجال الجيولوجيا والهيدرولوجيا :

كما سبق ذكره أن دراسة التفاصيل الجيولوجية والامكانيات الهيدرولوجية من أهم دعائم تنفيذ الخطط العمرانية ، وعليه أختيرت مرئية فضائية (صورة ٧) لاقليم الحدود بين جمهوريات النيجر وبوركينافاسو ومالي والذي يجري فيه نهر النيجر وهي مرئية مركبة للمجالات ٤ ، ٥ ، ٧ من بيانات القمر الصناعي الأمريكي لاندسات بنظم الاستشعار متعدد الأطراف 'MSS' وذلك بمقياس رسم ١ : ١٠٠,٠٠٠ تقريباً .



صورة (٧) : مرئية فضائية لاقليم الحدود بين جمهوريات النيجر وبوركينافاسو ومالي من القمر الصناعي الأمريكي لاندسات وتوضح التركيب الجيولوجي والهيدرولوجي للاقليم .

وتساهم المرئية في مجال التخطيط العمراني بالبيانات التالية :

أ ـ إظهار مدى أثر اتساع صخور ما قبل الكمبري بالاقليم وبالتالي تقليل نسبة المخزون من المياه الجوفية حيث تظهر في مساحات محدودة تبدو باللون الأسود على المرئية وهذا أمر يهدد إمكانية إعتماد وحدات عمرانية على موارد مائية غير مياه نهر النيجر .

ب ـ تظهر المرئية الكتل الرملية المتحركة أو الزاحفة بشكل عرضي والتي تزيد من خطورة التصحر وتعرض العمران بالمنطقة للمخاطر البيئية .

وبالاعتماد على الخريطة الخطية التحليلية للمرئية صورة (٧) يمكن توضيح تفاصيل التركيب الجيولوجي للاقليم وتحديد إمكانياته الهيدرولوجية كالآتي :

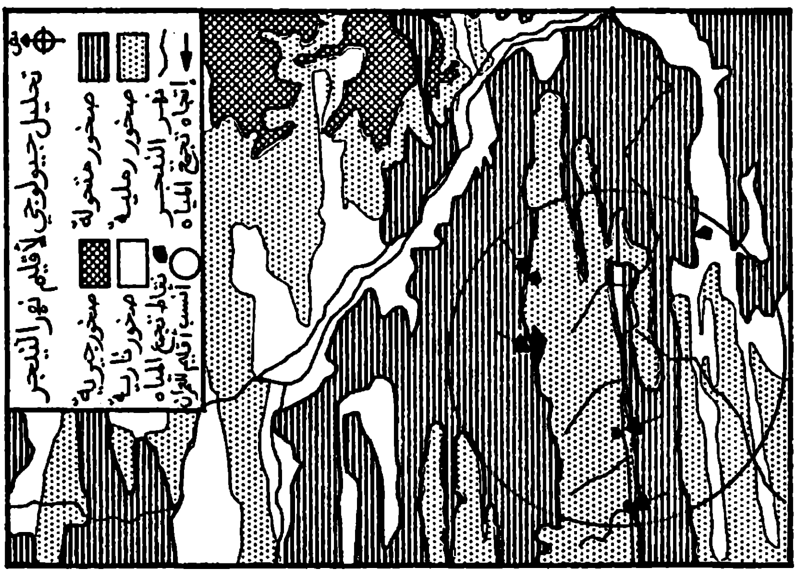
أ) يسود في الاقليم التي تغطيه المرئية الصخور المتحولة على مساحة تزيد عن

٣٨٪ من مساحة الاقليم ، بينما تليها الصخور الرملية على مساحة تصل إلى ٣٠٪.

ب) تمتد الصخور النارية ما قبل الكمبري في إتجاه طولي يتفق مع إمتداد نهر النيجر من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي وأيضاً في إتجاه عرضي في جنوب المرئية لتصل مجموع مساحتها إلى حوالي ٢٠٪ من مساحة الاقليم وهي التي تؤثر في مسار النهر وتعوق تسرب مياهه إلى الباطن مما يقلل من نسبة المياه الجوفي على جانبيه .

جـ) تتركز المساحات المغطاة بالصخور الجيرية في الجانب الغربي لوسط الاقليم والتي لا تزيد مساحتها عن ١٠٪ .

د) تظهر الخريطة إتجاهات تجمع المياه الباطني في نقاط معـدودة في النصف الجنوبي الغربي للاقليم .



شكل (١٠) خريطة تحليلية للمرئية صورة رقم (٧)

رسمت بمعمل الخرائط الآلية

ونظم المعلومات الجغرافية قسم الجغرافيا ـ جامعة قطر

وإذا إعتبرنا أن دراسة المرئية تهتم بإظهار المقاييس الطبيعية للاقليم والتي تعتبر معايير لقياس درجة صلاحية الاقليم أو جزء منه للتخطيط العمراني فإنه يمكن القول بأن الدائرة المرسومة على الخريطة تحدد أنسب مساحة للتخطيط العمراني لما يتوفر فيها من مياه جوفية تنتشر في بعض أجزاء المساحة ، ومرور رافد من روافد نهر النيجر بها .

٨) الخلاصــــة

تعتبر تكنولوجيا الاستشعار عن بعد من أهم دعائم التقدم العلمي والبحثي في مجالات علمية كثيرة ، والتخطيط العمراني هو أحد هذه المجالات . فالخطة العمرانية تعتمد على بيانات متنوعة ومختلفة المصادر فمنها حصيلة دراسات طبيعية وأخرى دراسات بشرية وثالثة دراسات اقتصادية . فباستخدام المرئيات الفضائية يمكن تغطية الجزء الأكبر من الدراسات الطبيعية للاقليم وأهمها الملامح المورفولوجية والجيمورفولوجية والتركيب الجيولوجي للطبقات إلى جانب التعرف على الموارد الطبيعية بالاقليمي هذا بالاضافة إلى دراسة الموقف البيئي والتعرف على مصادر التلوث .

ولا تقتصر أهمية الاستشعار عن بعد على دراسة الأقاليم الخالية من العمران ، ولكن أيضاً تفيدنا في مجال دراسة التجمعات العمرانية القائمة للتعرف على اتجاهات التوسع ومتغيراته من فترة زمنية إلى أخرى بالتالي توفير البيانات اللازمة لإعادة التخطيط بما يتناسب مع خصائص الوحدة العمرانية وعلاقاتها الاقليمية ، وأيضاً للتعرف على درجة التلوث الصناعي بالمدينة ومتابعته لاتخاذ التدابير اللازمة .

فبالرغم من تعدد مجالات الاعتماد على المرئيات الفضائية في التخطيط العمراني إلا أنه وكما يتضح في البحث سيادة منهج التحليل الشامل والعام للمرئيات دون التعرض إلى التفاصيل الهامة التي هي في غاية الضرورة للتخطيط

العمراني مثل :

- إمكانية تحديد الشكل والتركيب الداخلي للمستوطنات وذلك بسبب صغر مقياس رسم المرئية الفضائية مما يصعب علينا الإعتماد عليها لإظهار التفاصيل والتي يمكن أن تتيحها لنا الصور الجوية والتي تمتاز بكبر مقياس الرسم .

- لا يمكن أن تساعدنا المرئيات الفضائية على التعرف على نوعية المساكن وذلك لعدم وجود مرشح لألوان المرئية مما يجعل ذلك يعتمد على التقدير الشخصي للمحلل .

- عند وجود ضرورة دراسة التطور التاريخي لكتلة عمرانية ما وذلك بالإعتماد على المرئيات الفضائية فإنه يجب الوضع في الحسبان ضرورة الإعتماد على أكثر من مرئية لفترات زمنية مختلفة وهذا أمر مكلف وخاصة وأن ثمن المرئية الواحدة تصل إلى خمسة آلاف دولار أمريكي من القمر الصناعي الأمريكي لاندسات ، ولهذا الغرض يمكن أن تكون الصور الجوية أقل تكلفة .

- تعتمد عملية تحليل المرئيات الفضائية على التحليل الآلي بواسطة أجهزة الحاسوب ولكن أيضاً على الدراسات الحقلية لوضع قاعدة لتصنيف معالم المرئية ولهذا الغرض يتطلب وجود الخبرة لدى الدارسين بإقليم الدراسة .

ومن أهم الدراسات الحقلية التي يجريها المخططون هي التعرف على استخدامات الأراضي في إقليم التخطيط ومدى صلاحية التربة لانشاء العمران عليها وكذا تحديد الغطاءات النباتية ونوعيتها ومدى تأثيرها على التجمعات العمرانية .

وعند الاعتماد على الاستشعار عن بعد في التخطيط العمراني يجب ملاحظة الدقة في اختيار نوع المرئيات حسب المجال الطيفي ووقت الاستشعار كما يجب ملاحظة الحصول على برامج تطبيقية للحاسب الآلي تعمل على معالجة الصور Image data Processing وذلك لإمكانية تحقيق الاستفادة المطلوبة .

٩) المراجـــــع

أحمد عبدالســلام (١٩٨٧) :
منخفضــات شبــه جــزيــرة قــطــر ـ دراســة جيمورفولوجية ، رســالة مــاجستير منشــورة ، جامعة عين شمس ١٩٨٧ .

عادل أحمد السيد عمر (١٩٨٨) :
التقرير الوطني لدولة الكويت عن الاستشعــار عن بعد ، مجلد الندوة الفرنسية القطرية الاقليمية للاستشعار ، جامعة قطر . ص ١٣٩ ـ ١٥٨ .

محمد الخزامي عزيز (١٩٩٠) :
- الاستخــدام التطبيقي للتكنــولوجيــا الحــديثــة في العلوم الاجتماعية بحث قدم في سيمنار كلية الانسانيات جامعة قطر .

هشام سلامة (١٩٨٨) :
التصوير المساحي الضوئي والاستشعار عن بعد في دراسة علوم الأرض ، مجلد الندوة الفرنسية القطرية الاقليمية للاستشعار ، جـامعة قطر . ص ٥١ ـ ٩٥ .

المراجـــع الأجنبيـة

BERTELSMANN's Grosse Weltatlas (1989) : RV Reise & Verkehrsverlag, Muenchen, Germany.

BUCHROITHNER, M.F. (1989) : Fernerkundungskartographie mit Satellitenaufnahmen, Franz deutike, 523p.

DENE' GERE, J. (Ed.) (1988) : Thematic Mapping from Saltellite Imagery, An International Report, Elsevier Applied Science Publishers LTD, New York, 224p.

DENIS, M. P. (1988) : General Satellite Image Map on France with SPOT data, in: DENE'GRE J.(Ed.) 1988 , pp. 6-9.

MUELLER, R. & H.H. VOSS (1989) : Digitale Verarbeitung von Fernerkundungsdaten zur Erkennung von Umweltschaeden, Wichmann-GIS, Heft 4,pp 13-26

NAKAMURA, H. & E. SHIMIZI U (1990) : Development and Utilization of Geographical Information System in Urban Management, Reviewed from Examples in Japan, WichmannGIS, Heft 3,pp. 10-14

NOWEIR,A.M. & I.A. EL-KASSAS (1989) : SPOT Imagery Surveys of Qatar peninsula and its Environs in the Arabian Gulf Region. In: Proceedings of French-Qatar Regional Symposium on Remote Sensing, University of Qatar, pp. 89-123.

PAUSADER,M.M. & F. PANTRUA (1988): Urban and Industrial Lands Mapping. In: DENE'GRE J. (Ed) 1988, pp. 179-183.

Comparative Literature in Arabic: History and Major Issues

Dr. HUSSAM AL-KHATEEB
University of Qatar

It is well known that Comparative Literature in Arabic can not look back at a long history; but still this fact should not be allowed to stand as a vindication of the paucity of writings that deal with the background and development of this young field of literary scholarship. Apart from two or three attempts at introducing some aspects of the emergence of the discipline, there is almost nothing on the subject, especially before the 1980's.(1) That is in Arabic of course, but when it comes to accounts on Arabic Comparative Literature in other languages nothing of any significance exists. If one takes as an example *The Yearbook of Comparative and General Literature,* which regularly reports on the development of comparative studies throughout the world, one finds in the whole series (1952-1985) only two entries on Arabic Comparative Literature.(2) Under the first entry (1959) there is something of an account,(3) whereas under the second entry (1964) there is nothing more than a misleading broad title(4) that turns to be simply a review of a small comparative book written by the author of the first entry, Mohamed Ghonemi Hilal. In other European languages, and even in French and Russian, nothing exists, to the best of my knowledge. In view of all this, the present paper has no choice but to pay the historical background more attention than what its author has originally wished.

For the sake of brevity, this paper will deal only with works published in Arabic and will make no reference to contributions by Arabic speaking scholars who have touched upon the subject in English or French which are the only foreign languages expected to harbor such material. These contributions, scarce as they are in the theoretical field of which the mainstream of the present article consists, have made very scanty, if any, effect on Arabic comparative scholarship despite the fact that most, if not all, Arab comparatists are graduate of Western universities and are predominantly Anglophone or Francophone. Due to the limited scope of this study, no further discussion of this specific point will be made but the

following example may, hopefully, clarify what is meant by it. *Les Cahiers Algériens de Littérature Comparée (1966)* is not unknown in the history of French comparatism, but very little reference has so far been made to it in the works of leading Arab comparatists albiet it has been the first, and until 1981, the only periodical in the Arab World to bear a title related to comparative Literature.(5)

In general, this article focuses on Comparative Literature as a discipline: theory, methodology, history, thematology, etc. Whenever necessary, reference will be made to some applied studies but only when these show evidence of certain theoretical awareness of the discipline.

II - a. The root 'qarana' – compare is very rich and familiar in the Arabic language. It is also widely used in modern literary scholarship, probably due to the varied relations Arabic literature enjoys with different literatures of the modern world. The technical term 'comparative literature' appeared in the late thirties in Egypt but many years before that date, comparisons– especially between West and East – had been fashionable in literary studies. In fact, works by such *Nahda* (Rising) pioneers as R. R. al-Tahtawi, Adib Ishaq, A. F. al-Shidyaq, Najib Al-Haddad, Sulayman Al-Bustani, and Ruhi al-Khalidi – together with the works that followed in the 1920's and early 1930s – have laid a solid basis for the emergence of the discipline, at least in the following two senses:

1. They helped early to absorb some of the expected opposition by the conservatives to the idea of influence and inter-relation initiated by the pioneers in an area characterized by deep–rooted literary traditionalism and feeling of superiority at least in the domain of poetry. Among these pioneers, al-Khalidi and al-Bustani were vehement advocates of the study of literary inter-relations and influences, and-subsequently–were the closest to the discipline.(6)

2. They furnished sufficient proof that modern Arabic literature has a scope of external relations wider by far than anything known in the past and that it should consequently be treated in a different manner.

II - b. 'Atiyya 'Amir's article on "The History of Comparative Literature in Egypt" published in 1983 (7) has hitherto been a major source on the history of the term "comparative literature" in Arabic. In this pioneer pursuit of the

history of the discipline 'Amir considers Fakhri Abu al-Su'ud the first scholar to have used this term and refers to an article by the latter published in *al-Risala,* September 21, 1936, under the title: "on Comparative Literature: The Foreign Influences in Both English and Arabic Literatures."(8) This definition went unquestioned until the present writer had the chance, when preparing this article (in 1988), to go through the complete collection of *al-Risala* and subsequently discover that Abu al-Su'ud's title had been preceded in the same year by a 4 - article series publised in *al-Risala* itself by Khalil Hindawi under the lengthy title: "A New Light on a Certain Aspect of Arabic Literature: The Arab engagement in Comparative Literature (al-adab al-muqaran) or what Europeans call Littérature comparée, through the Summarizing of Aristotles' *Poetics* by the Philosopher of the Arab's Abu al-Walid ibn Rushd [Averros]."(9) Comparing the two titles and articles I have come at the following conclusions:

1. From a strictly chronological viewpoint, Hindawi should be considered the precursor since his article appeared June 8, 1936 whereas Abu al-Su'ud's article appeared three months later, September 21, 1936.

2. From a methodical viewpoint, Hindawi also is ahead of Abu al-Su'ud because he has written as an introduction to his article a discussion of the term 'littérature comparée'. Until new evidence appears, this introduction by Hindawi can rightly be considered the first indication of the Arab awareness of the new discipline, and it is really an awareness of distinction. He fairly objectively points to the importance of the newly established inter-literary comparative approach, states that the Arabs have had only limited experiences in this field of which Averros' work on Aristotles' *poetics* is an outstanding example, draws atention to the difference between internal and out-of-boundaries comparisons and Finally urges Arab scholars to follow suit and abandon the idea of the absolute supremacy of Arabic literature. Moreover, he discusses the coinage of the term and calls for a better wording suggesting such terms as 'Literature through comparison' or the 'study of literature based on comparison'.(10)

Abu al-Su'ud only mentions the term in the subheadings of his above-mentioned article and a series of subsequent articles and never cares to point to it in his text. Relying on careful research, I am convinced that the sub-heading 'Comparative Literature' has been added to Su'ud's articles by the editor of *al-Risala* who rarely lets an article pass without adding to it

some editorial ornaments like: Of Western Literature, Of Arab and Persian Literature, Fiction, Drama, etc.

There is, however, further evidence to indicate that 'Amir's account has not been free from hasty judgements. For example, he states that the series of articles by Su'ud with the sub-heading 'Comparative Literature' concluded at the end of 1936, whereas in fact it continued until June 26, 1937 and ended with his article: "Resemblance and Discord between Arabic and English Literature".(11) Without any apparent reason, the editor, after this article, ceases to use the sub-heading (Comparative Literature), and the term itself totally disappears until the first stoppage of *al-Risala* in 1953 (in the aftermath of the Egyptian Revolution of 1952).

I am, of course, aware of the fact that such historical conclusions usually engender heated discussions and challenges. In support of my conclusions and in completion of the history of the term in Arabic, here are some other findings reached after an inspection of the most important Arab literary periodicals of the twentieth century:

- No mention of the term exists in the entries of *al–Muqtataf* (1876–1952).

- The term appears in *al-Thaqafa* (the rival of *al-Risala)* in 1941 but also as a sub-heading and as an isolated practice very rarely repeated.

- It was only by the late fourties that the term has returned to the pages of literary periodicals but also rather feebly. Among the outstanding entries in this decade are two titles by Etiémble published in *al-Katib al-Misri* and especially written for this highly intellectual monthly, founded and edited by Taha Hussain.(12) The date of the second article by Etiémble, 1948, coincides with the appearance of the first book in Arabic ever to bear the title 'Comparative Literature', to be discussed below. Inspite of the relative progress of the discipline in Arab universities after the 1950s, Arab periodicals have not shown any genuine interest in it. *Al-Adab,* for example, being a leading literary monthly in the Arab world throughout the fifties and sixties, continues to ignore the discipline. As from mid–1970's a kind of invigoration is noticed in periodicals, especially in Damascus where *al-Ma'rifa* first, then *al-Adab Al-Ajnabiyya,* show relative interest in the discipline, to be followed by *Fusül* (Cairo). As from the late seventies also some major Arab periodicals have managed to issue special numbers on Comparative Literature: *Fusul* (Cairo); *'Alam al-Fikr* (Kuwait);*al-Adab al–Ajnabiyya, al-Ma'rifa, al-Mauqif al-Adabi (Damascus).* In the eighties also, some discussion

start to appear on the literary pages of the daily press, thus reflecting the growing interest of the public in CL. In 1981, the first Arab periodical to bear the title CL comes out: *Alif/Journal of Comparative Poetics,* Cairo, but it shows no awareness of the discipline at least until 1987.(13)

II - c. But the real haven of comparative literature in the Arab world, as much as in the West, has always been the university and not the literary review. According to 'Atiyya 'Amir, the technical use of the term 'comparative' is believed to have started in 1924 at Dar al-'Ulum (Cairo) with the inception of a new language course described as 'The Herbrew language, the Syriac, and their comparison with the Arabic Language.' In 1938, at the same institute, a new course was offered under the clear title 'Arabic Comparative Literature' and was confined to 'the specialization class'–postgraduates. It was not until 1945 that CL became fully recognized in Där al-'Ulum, this time as an independent course for third and fourth years students of Arabic in a newly established section named: 'Section of Comparative Literature, Criticism and Rhetorics'. Ibrahim Salama occupied the chair, aided by 'Abd al-Razzaq Himideh. Later each one of them published a textbook on CL for the benefit of students, thus becoming the earliest Arab scholars ever to publish books with the title 'Comparative Literature'. Other Egyptian Universities followed suit but not rapidly enough, probably because of lack of specialized instructors.(14) Outside Egypt other Arab universities did not show much enthusiasm to introduce this new course. The Department of Arabic at Damascus University, for example, waited until 1971 to introduce it, whereas the Department of English introduced it ten years later.

From 1980 onward CL seems to have increasing appeal and there are indications that it may soon turn to be a favorable branch of literary specialization in Arab universities at least from the viewpoint of postgraduate students. Here is a brief account of the findings of a survey on the subject recently accomplished by the present author (not published in Arabic yet).(15)

Departments of Arabic:

– Most Arab universities are modelled after the French system of a standard curriculum. In these universities a basic course for CL is offered for fourth–year students with an average of two hours weekly during the academic year. (Egypt, Syria, Iraq, Sudan, Algeria, etc.)

– In more modernized universities, CL is an optional course with the same

average of hours (Kuwait, Bahrain).

– Two Arab universities (at least until 1983) do not offer a CL course (Imam M. Ibn Su'ud in Riyadh, Najah University in Nablus).

– Recommended essential Sources in Departments of Arabic:

1. The most familiar is M. Ghonemi Hilal, *Comparative Literature.* (in many cases plus other works by Hilal).

2. Then comes Van Tiéghem, *La Littérature comparée* (Arabic translation–there are two Arabic translations and both translators are Syrians).

3. Then a textbook written by the course professor himself or printed by the university.

4. In very few cases some readings in foreign languages are recommended.

Departments of English and French:

In the traditionally structured universities no course under the title CL is usually offered, the more familiar nomenclature being World Literature, though recently many departments incline to adopt the title CL (Syrian universities) in both English and French Departments. Many of the English departments were initially modelled after British universities and consequently showed long hesitation before adopting the term, whereas it appeared on the curricula of some French departments fairly earlier (Damascus University for example). There are still, however, some departments of English where no courses on Comparative Literature or even on world literature are offered, such as the University of Qatar and some universities in the Gulf area.

II – d. Of course book writing comes usually as a culmination of various factors and needs. That is why the first CL book in Arabic appeared as late as 1948. That year witnessed interesting developments first through the publication of Etiémble's two special articles already referred to, and then through the appearance of two books with the plain title 'Comparative Literature', both printed in Cairo.

The first of these, by Najib al-'Aqiqi(16), cannot claim reasonable affinity with CL beyond the title. it consists of two parts, the first being a collection of essays on some problems of poetics, such as beauty, feeling, imagination,

inspiration; and the second a discussion of some Arabic poetic subjects such as love, description and panegyric, with a brief mention of some artistic schools. A title like 'Elementary Principles of the Criticism of Poetry' would have been more descriptive and less misleading. Yet, this book has so far reprinted twice. The third edition, expanded to 439 pages, includes *mélanges* of Arabic and foreign literatures without any order. Worse still there are neither a list of references nor a table of contents.

The second book, by Adb al-Razzaq Himideh(17), constitutes an attempt to present comparisons between a few Arabic poems and some similar ones in English and French. The author stresses resemblances rather than differences and has nothing to say beyond his superficial comparison of themes, as if literature consisted of themes and subjects only. Ghonemi Hilal has considered this book very superficial.(18)

In 1951, Ibrahim Salamah publishes the third Arabic textbook on CL under the title: *Literary Trends Between East and West, a plan and a Discussion of Comparative Literature.*(19) Salamah's introduction reveals how terribly confused his ideas were regarding the conception of the new discipline. Both Ghonemi Hilal and 'Atiyya 'Amir have treated this book rather contemptuously on the ground that the author had no specialization in the discipline [of course as designed by the French school], whereas one of the more serious historians of modern Arabic Literature, Muhammad Yusuf Najm, spoke highly of it, probably in part because Salamah was then at the top of the literary Academic hierarchy. The perplexity regarding these pioneer books reflects how confused the understanding of CL and how limited in number and influence its specialists have been.

In 1953 a new phase was initiated with the publication of Hilal's celebrated book *Al–Adab al muqaran* (CL).(20) This book, reprinted more than ten times since, has become the major source on CL in most Arab universities probably up to the present. its influence has been outstanding, and thus Van Tiéghem's orthodox concept of CL continued until very recently to be the official creed of the Academic establishment in the Arab world.

In the 1970s the center of interest seems to have shifted from Cairo to Beirut, where almost every two years a new textbook on CL appears but without much change in concept. In the eighties Baghdad, Damascus and Djedda enter the competition and the average of publishing rises up to one book per year, coupled with some challenges to the established conception.(21)

III a. Any account on the development of CL in Arabic would be incomplete and crippled if it ignored the role of translation, if only for the reason that most textbooks in Arabic are either free translations or adaptations (from French sources). The first translated book was *La Littérature comparée* by Paul Van Tiéghem. No mention of the name of the translator or the date and place was made, but most probably it was translated by Dr. Sami al–Durubi and printed in Cairo in 1948. Ironically, this anonymity has allowed it to be reprinted several times in Cairo and later in different Arab capitals as though it had been a sort of public property. A fresh translation, however, by al-Hussami has appeared in the eighties in Beirut. The influence of van Tiéghem has so far been paramount; it may be the only individual influence to match Ghonemi Hilal's and even to outstrip it. After all, Van Tiéghem is the 'ustadh' (teacher) and he is also a foreign scholar on a foreign discipline; and both disciple and teacher represent one and the same case. In 1956 M-F. Guyard's *La littérature comparée* came out in Cairo but had a poor reception partly because of the inadequacy of the Arabic version and its endless missprints. For the following three decades some translated arrticles appeared in periodicals together with two or three books translated in the eighties. English replaces French in the recent translations. Following is a selective list.

La littérature comparée, Paul Van Tiéghem, Cairo, 1948

La Littérature Comparée, M–F. Guyard, Cairo, 1956

"General, Comparative and National Literature", in *Thoery of Literature,* Wellek and Warren, Damascus, 1973

"Comparative Literature, its Definition and Function", H. Remark, in *Comparative literature, Method and Perspective.* Damascus, 1979

"Influence and Imitation", U. Weisstein, from *Einfuhrung in die Vergleichende Literaturwissenschaft.* Cairo, 1983

Refractions: Essays on Comparative literature, Hary Levin. Damascus, 1980

Comparative Literary Studies: an Introduction, S. S. Prawer. Damascus, 1986 (22)

To complete the picture, there remain some important features which need not be disscussed through th. historical method. Since these features are interrelated, and also for the sake of brevity, they will be disscussed through the following intergrated points:

- the recurrent topics and issues
- the ideological and methodical controversy
- the present situation.

From the theoretical perspective, Arabic Comparative Literature shows more or less the same concerns concurrently voiced by Western scholars regarding such issues as: The dilemma of the definition of the discipline, its cognitive boundaries and consequently its specific message, its perplexity between literary history and criticism, value judgement, the aesthetic question, etc. But it should be clearly stated here that such issues have only arison since the late 1970s by both the introduction of American views on the subject and Etiémble's critique of his French colleagues. (23)

Before the seventies there were no traces in Arabic of such discussions, simply due to the certainty of Hilal and other disciples of Van Tiéghem and Guyard. In fairness to the position of these enthusiastic disciples, one should remember that they were involved in a rather difficult combat against the traditional non-specialized view which tended to level the new discipline with any simple act of comparison. They were also preoccupied with disciplinary struggle inside the academic institution with a view towards establishing identity and relative independence for the new discipline at a time when so many new courses were combating to have a place in university curricula as a response to the necessities of modernization. the theoretical discussion of the discipline, however, is still in an elementary phase and should not be overemphasized. Apart from one or two books, the discussion is still limited to some periodicals and has not yet crystallised in the form of trends or integrated positions.

Applied studies in CL seem to enjoy better chances. Due to the complexity of foreign influences that entered into the shaping of modern Arabic literature, there has always been a necessity for scholars and literary historians to indulge in such hot topics as the investigation of influences, the study of ways of reception, checking literary translations and the question of

acculturation, and–above all–debating the struggle between the inherited and the 'imported' in modern Arabic culture, often reffered to as the 'problematic' of autocthony (al-assalah) and modernity (al-mu'asarah).There are also some specifically comparative topics which seem more appealing to Arab acholars than the traditional ones of: travels, images, intermediaries, reception of certain authors or topics, etc. Among these appealing topics are the questions of both Literary schools and literary genres, especially in their appearances in modern Arabic Literature. Contemporary scholars, moreover, seem to be so pre-occupied with the question of the universalism of literature and the chance of Arabic literature to gain international recognition without sacrificing either its identity or its local color. Arabic litrature in its relation to Western literatures and also to Islamic old and modern literatures is one of the familiar subjects. In general, the study of influences remains at the heart of applied comparative studies in Arabic.

In the Arab World today, the ideological controversy is automatically projected onto every aspect of cultural life. Any bit of discussion can easily lead to the roots of the matter either in Islam or in Marxism or in Arab nationalism, the three poles of the ideological controversy. Comparative literature, thanks to both its cosmopolitan nature and its still pending major tenets, is an ideal platform for ideological confrontations. Thus, as soon as Arabic CL began to get some airing outside university classrooms in the late seventies, many suspicious questions regarding its message and objectives were posed, not so much from an epistimological viewpoint as from preconceived ideological standpoint. Etiémble, of course, has been widely cited, though more eclectically than systematically, by Leftist writers who tend to brand the early French comparative ideas as Euro-centric and rather nationally chauvinistic. The question of influences is constantly coming under fire to the extent that in the Second Conference of the Arab Comparative Literature Association (ACLA), Damascus 1986, the organizer had to stand as if in trial and apologetically give an explanation why the agenda of the Conference was 'overloaded' with entries on influences. He later had to beg for just a slight distinction between two different approaches: The mere objective discussion of influence on the one hand and the propagation and advocation of them on the other.(24) Scholars of Islamic disposition naturally have also their own objection to influences, but when it comes to the worse they would call for concentration of investigation on the Islamic relations of Arabic literature. The American ideas, in their turn, flexible as they are, have

not been received with the degree of welcome that is expected in view of their flexibility, perhaps because they are a priori taken to be an extension of the original 'Western' Euro-centrism.

Finally, both in the special issues of Arab literary periodicals and ACLA(25) Conferences an increased discussion has recently been noticed regarding the possibility of the emergence of an Arab comparative viewpoint inspired by the specific experience of Classical Arabic culture as well as by modern Arabic literature in the absorption and assimilation of foreign ideas. This quest takes its legitimacy from the public aspiraton throughout the Arab World for a synthesis between the past and the present. It is, of course, too early to make any comments on the credibility of these expectations in the field of CL. But it is probably fair to say that they indicate a serious Arab approach to comparative scholarship which is, by and large, regarded as the more suitable approach for treating the rather tangled problems of the growth of modern Arabic literature under the impact of a multiplicity of influences and relations coupled with strong affinities to the past. In view of these obstacles, it is probably wise to suppose that the ability of CL in Arabic to meet the challenge would depend to a certain degree upon the advancement of the descipline on the international level. To all appearances, however, comparative studies in the broader sense seem to be well established in the Arab world and bode well for the future.

NOTES

1. The only account that deserves mention before the eighties is: Muhammad Yusuf Najm, "al-Adab al-Muqaran" in *al-Adab al-'Arabi fi athar al-darisin,* Beirut, 1961, p. 270 in particular. Unfortunately, very little attention has been given to this early account. As from 1981 more interest in the subject is demonstrated. The following accounts may be the most important:
   Hussam Al-Khateeb. *al-Adab al-muqaran,* Damascus University, 1981–1982, Vol. I, pp. 95–133.
   'Atiyya 'Amir, "Tarikh al-Adab Al-muqaran fi Misr", *Fusul,* 4-III, 1983, pp. 31-32.
   Sa'id. Allush. "Waqi' al-dirasat al-'Arabiyya al-muqarana", a paper read at the 2nd Conference of the Arab Comparative Literature Association (ACLA), Damascus, 1986, then published in *al-Ádab al-Ajnabiyya,* Nos 51–52, Vol. 14, 1987, pp. 163-190.

2. Due to this fact in particular, I have been encouraged by both H. Remak and U. Weisstein to write the present article.

3. Mohamed Ghonemi Hilal. "Les étûde de littérature comparée dans le République Arab Unie", *Yearbook of Comparative and General Literature,* Chapel Hill, VII, 1959, pp. 10-13.

4. Gilbert Tutungi. "Comparative Literature in the Arab World", *Yearbook..*, XII, 1964, pp. 64-67.

5. First appeared in 1966, *Cahiers Algériens de Littérature Comparée,* Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Alger, I, 1966.

6. Much has been written on al-Bustani in Arabic. As for al-Khâlidi's early role in Arabic CL, I have been the first to draw attention to this fact through many articles and one book about him. In English see:
   - Wajih Fanus. "Sulayman al-Bustani and Comparative Literary Studies in Arabic", *Journal of Arabic Literature,* XVII, 1986, pp. 105–117.
   - H. Al-Khateeb. "Ruhi al-Khalidi, a Pioneer of Comparative Literature in Arabic", *JAL,* XVIII, 1987, pp. 81-87.

7. See note 1, above. 'Amir's article was originally read at the Preparatory Conference on Arabic Comparative Literature, and later published in its *Acts. . .* , Annaba, Algeria, 1983.

8. In Arabic: Fakhri Abu al-Su'ud. "Fi al-adab al-muqaran, al-athar al-ajnabi fi al-adabayn al-Arabi wa al-Inglizi", *al-Risala,* IV–186, 21 September 1936, pp. 1534-1535.

9. *al- Risala,* 153-IV, 8 June 1936, p. 938. See the 'Arabic title in Document 2, below.

10. Ibid.

11. In Arabic: "al-Tashabuh wa al-ikhtilaf fi al-adabyn al- Árabi wa al-Inglizi", *al-Risala,* 208–V, 28 June 1937.

12. The first article appeared in 1947, whereas the second-which is more important-appeared in 1948:
    Etiémble. "Renouveau de la littérature comparée" (tr. into Arabic), *al-Katib al-Misri,* VII-28, January 1948, pp. 646-649.

13. Not a single article on the theoretical aspect of CL appears in this review. Even the applied studies do not show awareness of the discipline. *Alif* is

quarterly and bilingual (Arabic and English). It is very limited in circulation.

14. 'Amir. "Tarikh..", *Fusul,* 13-22.

15. Information to be obtained either from Yearbooks of related universities or from answers to a questionaire arranged by the present author.

16. Najib al-'Aqiqi. *Min al-adab al-muqaran* [On Comparative Literature], Cairo, 1948. Later expanded and printed in three volumes with detailed literary biographies of famous European literary figures, Cairo 1975.

17. Abd al-Razzaq Himideh. *Fi al-adab al-muqaran,* [on Comparative Literature], Cairo, 1948.

18. Hilal. "Les étûdes . . ", p. 11.

19. Ibrahim Salama. *Tayyarat Adabiyya byn al-sharq wa al-gharb, khitta wa dirasa fi al-adab al-muqaran,* Cairo, 1951.

20. M. Ghonemi Hilal. *Al-adab al-muqaran* [Comparative literature], Cairo, 1953.

21. I may be the first Arab author to introduce the details of the methodical controversy of CL to the Arab reader. The matter started directly after attending the VIIIth ICLA Budapest Conference of 1976; and in the TV, radio and press interviews which I later gave in Syria on the subject of the conference I was eager to explain the nature of the controversy. Later I published a series of three articles in *al-Ma'rifa* where I summed up the differences and introduced in detail H. Remak's view's with a translation of the main part of Remak's well known article of 1961 and its supplement of 1971. The title of this series of articles translates: "Compartative Literature between Methodical Dogmatism and Humane Openness", *al-Ma'rifa,* Nos. 204–207, 1979.... Later, the treatment was expanded and published in my book on CL already referred to in Note 1, above.

22. References denote date and place of publication of Arabic translations. Many other translations and re-translations came out in the late eighties, with Iraq joining the Egyptian and Syrian efforts.

23. See, for example, an article on Etiémble by Jamál Shuhayyid in *al-Thawra Cultural supplement,* 27-II, 1 Jan. 1977, Damascus.

24. Accounts on these discussions appeared in Syrian literary periodicals (1986-1987). See in particular outlines of these accounts in *al–Ma'rifa* (9/ 1986) and *al-Usbû' al-Adabi* (24.7. 1986). For a documented account on the 2nd conference of ACLA, see: Dr. Hussam Alkhateeb. "The 2nd Conference of the Arab Association for Comparative Literature", *Majallat Jami'at Dimashq* (Damascus University Review), No. 7, September 1986.

List of References in Arabic

قائمة المؤلفين العرب
وأهم مراجعهم

أبو السعود ، فخري :

- « الأثر الأجنبي في الأدبَيْن العربي والانجليزي » . الرسالة ، ع ١٦٨ ، س ٤ ، ١٩٣٦/٩/٢١ .

وسلسلة مقالاته في الرسالة ، ١٩٣٥ - ١٩٣٧ .

البستاني ، سليمان :

- *الإلياذة* . مصر (دار الهلال) ١٩٠٤ .

حميدة ، عبد الرزاق :

- *في الأدب المقارن* . القاهرة ، فبراير ١٩٤٨ .

الخالدي ، روحي :

- *تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو* .
مصر (دار الهلال) ١٩٠٤ - ط ١ ، ١٩١٢ - ط ٢ ، دمشق ١٩٨٤ - ط ٤ ، تحرير حسام الخطيب مع مقدمة .

الخطيب ، د . حسام :

- *الأدب المقارن ، ج - ١ في النظرية والمنهج ، ج - ٢ تطبيقات* .
دمشق (جامعة دمشق) ١٩٨١ .
- *روحى الخالدي ، رائد الأدب العربي المقارن* .
عمان (دار الكرمل) ١٩٨٥ .
- « الأدب المقارن بين التزمت المنهجي والانفتاح الإنساني » .
المعرفة ، دمشق ، ع ٢٠٤ ، ١٩٧٩/٢ ، ع ٢٠٥ - ٢٠٦ ، ٣-١٩٧٩/٤ ، ع ٢٠٧ ، ١٩٧٩/٥ .
- « ملتقى الأدب المقارن في عنابة : هل يكون بداءة تاريخية » .
المعرفة ، ع ٢٥٧ ، ١٩٨٣/٧ .

- « المؤتمر الثاني للرابطة العربية للأدب المقارن » .
مجلة جامعة دمشق ، ع ٧ ، ١٩٨٩/٩ .

- آفاق الأدب المقارن عربياً وعالمياً . دمشق وبيروت ، (دار الفكر المعاصر) ١٩٩٢ .

سلامة ، إبراهيم :
- تيارات أدبية بين الشرق والغرب ، خطة ودراسة في الأدب المقارن .
القاهرة (مكتبة الانجلو - مصرية) ١٩٥١ .

شحيد ، د . جمال :
- « رينيه إيتامبل ، من أعلام المدرسة الفرنسية الحديثة في الأدب المقارن » .
ملحق الثورة الثقافي ، دمشق ، ع ٢٧ ، س ٢ ، ١٩٧٧/١٢/١ .

عامر ، عطية :
- « تاريخ الأدب المقارن في مصر » .
فصول ، القاهرة ، ع ٤ ، م ٣ ، ١٩٨٣ .

العقيقي ، نجيب :
- من الأدب المقارن . مصر (دار المعارف) ١٩٤٨ .

غويار ، م - ف :
الأدب المقارن . تر . د . محمد غلاب ، سلسلة ألف كتاب ، القاهرة ١٩٥٦ .

فان تييغم ، بول :
- الأدب المقارن تر . سامي الدوري ، القاهرة (دار الفكر العربي) ، بلا تاريخ ، الأرجح عام ١٩٤٨ :
- الأدب المقارن ، تر . سامي مصباح الحسامي . صيدا - بيروت ، بلا تاريخ .

ليفن ، هاري :
- انكسارات : مقالات في الأدب المقارن . تر . عبد الكريم محفوض ، دمشق (وزارة الثقافة) ١٩٨٠ .

نجم ، د . محمد يوسف :
- « الفنون الأدبية » و « الأدب المقارن » في : الأدب العربي في آثار الدارسين . بيروت ١٩٦١ .

هلال ، د . محمد غنيمي :
- الأدب المقارن . القاهرة ١٩٥٣ .

هنداوي ، خليل :
- « اشتغال العرب بالأدب المقارن ، أو مايدعوه الفرنجة La litterature Com-) paree ، في كتاب *تلخيص كتاب أرسطو في الشعر* لفيلسوف العرب أبي الوليد بن رشد » .
الرسالة، الأعداد ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، في ٨ ، و ١٧ ، و ٢٢ ، و ١٩٣٦/٦/٢٩ .

ملحق وثائقي Documents

١ - تاريخ علم الأدب . . . . الخالدي .
٢ - مقال خليل هنداوي .
٣ - فهرس العدد الأول من دفاتر جزائرية .
٤ - مقال إيتامبل في الكاتب المصري .

تاريخ علم الأدب

عند الافرنج والعرب

وفيكتور هوكو

الطبعة الاولى

وهو يشتمل على مقدمات تاريخية واجتماعية

في علم الادب عند الافرنج وما يقابله من ذلك عند العرب من ابان تمدنهم الى عصورهم الوسطى . وما اقتبسه الافرنج عنهم في الادب والشعر في نهضتهم الاخيرة وخصوصاً على يد فيكتور هوكو . ويلحق بذلك ترجمة هذا الشاعر الفيلسوف ووصف مناقبه ومواهبه ومؤلفاته ومنظوماته وغير ذلك

تأليف

« المقدسي »

طبع بنفقة ادارة الهلال

مطبعة الهلال بالفجالة بمصر

سنة ١٩٠٤

تاريخ علم الأدب

عند الافرنج والعرب

وفيكتور هوكو

وهو يشتمل على مقدمات تاريخية واجتماعية

في علم الادب عند الافرنج وما يقابله من ذلك عند العرب من
ابان تمدنهم الى عصورهم الوسطى . وما اقتبسه الافرنج عنهم
في الادب والشعر في نهضتهم الاخيرة وخصوصاً على يد
فيكتور هوكو . ويلحق بذلك ترجمة هذا الشاعر
الفيلسوف ووصف مناقبه ومواهبه ومؤلفاته
ومنظوماته وغير ذلك

الطبعة الثانية

تأليف

روحي بك الخالدي

الوكيل الاول لمجلس المبعوثان ونائب القدس الشريف فيه

طبع بنفقة ادارة الهلال

الطبعة الثانية

طبع بمطبعة الهلال بالفجالة بمصر سنة ١٩١٢

العــــدد ١٥٣   « القاهرة في يوم الاثنين ١٨ ربيع الأول سنة ١٣٥٥ — ٨ يونيه سنة ١٩٣٦ »   السنة الرابعة

ضوء جديد على ناحية من الأدب العربي

اشتغال العرب بالأدب المقارن

أو ما يدعوه الفرنجة « littérature comparée »

في كتاب تلخيص كتاب أرسطو في الشعر

لفيلسوف العرب أبي الوليد بن رشد*

— تلخيص وتحليل —

للأستاذ خليل هنداوي

مقدمة :

إن الإنسان لولوع جداً بإظهار الحقائق عن طريق المقارنة ، والمقارنة قد تكون مقارنة فرد بفرد أو شعب بشعب . أما الأولى فقد تكاد تكون شائعة في كل عهد لأنها رأس كل نقد . والأوائل لم يغمروا مثلاً امرأ القيس بما غمروه من فيض عبقريته إلا بعد أن قرنوا شاعرية غيره إلى شاعريته .. والإنسان مسوق بطبعه الموروث إلى مثل هذه المقارنة التي قد تكون غريزية في كل كائن يفكر ويشعر . أما المقارنة الثانية فهي حديثة النشأة ، لأن النقد لم يكن ليخطر في باله أن يقيم الأوزان بين أدباء أمتين مختلفتين ثقافة واتجاهاً وشعوراً . ومن كان يفكر في المقارنة بين شكسبير وراسين ، ودانتي وميلتون ، وبين ميزات الأدب الألماني والأدب الفرنسي ؟ وكل واحد منهم يمت بوسائله إلى أمة مستقلة في تطورها وبيئتها . ولكن الأدب — كما يبدو — له سلطان قاهر ، يرمي بالحواجز التي تفصل بين الحدود الصناعية ويقتحم في عوالم الفكر والخيال دون أن يصد اقتحامه شيء لأنه الأدب ...

وهكذا نشأت الصلات الأدبية بين الأمم إلا ما شاء ربك . . . وربطت بين المفكرين ربطاً لا يقوم على مصالح سياسية أو مطامع مادية وإنما يقوم على رفع منارة الفكر وإعلاء كلمة الفكر . فما أطهر هذه الرابطة لو أنها تخرج من هذا العالم غير المحدود إلى العالم الذي سودته الحدود ! فتجد الأديب الفرنسي يحال الأديب الألماني دون أن تطغى على قلبه سورة الحقد . وتجد الأديب الألماني يكتب عن الأديب الفرنسي من غير أن تغلب عليه موجدة . ذلك أن عالم الفكر سما بهما فوق عالمهما المحدود الذي عمرته الحزازات وتقطعت بين وشائجه الأسباب . فهما يتفاهمان في ذلك العالم ويصافح بعضهما بعضاً

هذا هو الأدب بالمقارنة يعمل على درس ميزات أدب كل أمة بمقارنتها مع ميزات غيرها من الأمم . وهو أدب – كما قلت – حديث الخلق ، شجع على نشره شيوع رسالة الأدب الإنساني . ولعل رسالة الفلسفة كانت أسبق من الأدب إلى هذه الرسالة . لأنها تنعتق من قيود العاطفة ولا تتخذ معلمها إلا الفكر . والفكر أصلب عوداً من العاطفة . والفلسفة وحدها كانت أبعد العلوم الفكرية شيوعاً وذيوعاً في كل عصر ، تكتسبها الأمم الغالبة من الأمم المغلوبة دون أن يلحقها عار الاكتساب ، ودون أن تتحوط له . كما نقل العرب الفلسفة اليونانية بحذافيرها ، وطبقوها على عقائدهم الفكرية والاجتماعية ، حتى غدا اليونان أساتذة العرب في الفلسفة . أما الأدب اليوناني فلم يكتب له حظ الانتقال في كثير ولا قليل . ولعل ذلك يعود إلى اختلاف الإحساس والتعبير عند الأمتين . ومن عجب الأيام أن يمتزج المنطق اليوناني مع العقل ، ويتبدل حتى يغدو جزءاً من العقل العربي . والأدب اليوناني لا يكتب له إلا الخيبة

ألم يتدارس العرب الأدب اليوناني ، كما تدارسوا الفلسفة اليونانية ؟ قد يُظن أنهم درسوا شيئاً منه وسمعوا ألحان هوميروس فيه ، ولكن ألحانه لم تطب لهم ، لأن هذه الأساطير التي يطفح بها أدبهم جاءت في العهد الذي كان يسيطر فيه المنطق اليوناني على العقل العربي ، فصموا عن هذه الألحان ولم يعيروها التفاتاً . وقد يظن أن الأدب العربي الذي كانت معجزة البلاغة منه كان سيد نفسه ، لا يميل إلى اقتباس قواعد البلاغة من غيره ، وما

* قد وقفنا على مقالات متفرقة من هذا الكتاب النفيس اعتمدنا عليها في دراستنا هذه . فنرجو الرسالة أن تحيطنا علماً بهذا الكتاب وحبذا لو تعمل لجنة التأليف والترجمة والنشر على نشر هذا الأثر الكريم

(الرسالة) تلخيص كتاب أرسطو في الشعر لابن رشد طبع في مدينة فلورنسة سنة ١٨٧٢ ووقف على طبعه (فوسطو لازينيو). ومنه نسخة مز في الخزانة الزكية تحت رقم ١١٠٤

٣ - فهرس العدد الأول من مجلة (دفاتر جزائرية في الأدب المقارن)

١٩٦٦

CAHIERS ALGÉRIENS
DE
LITTERATURE COMPARÉE

Annuels.

Directeur : J. E. BENCHEIKH

SOMMAIRE

FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

ALGER

٧ - وثيقة فريدة: مقال إيتامبل في (الكاتب المصري)، ١٩٤٨م.

من كتب الشرق والغرب

RENOUVEAU DE LA LITTÉRATURE COMPARÉE

ETIEMBLE

نهضة الأدب المقارن*

حين انتوى مونتانى Montaigne أن يرحل إلى إيطاليا ، لم يكن عليه إلا أن يعد كيسا مليئا ، وحصانا وخادما . أما عن جواز السفر فلا تسل . وقبل حرب ١٩١٤ كان يستطيع من يريد رؤية الدنيا أن يراها دون عائق يعوق حريته اللهم إلا ما كانت تفرض عليه تركيا وروسيا من قيود . أما فى عام ١٩٣٦ ، فما أكثر الأختام والمرور بالجمارك التى تفرض على من يريد السفر من باريس إلى هولندا . وعندما كنت أقيم بشيكاجو عام ١٩٤٠ ، أردت أن أمضى بضع أسابيع فى المكسيك ، فكان على أن أعد فى حقائبى حقيبة خاصة للوثائق اللازمة لتلك الحملة . ولقد وجد المتصنعون snobs فى هذا فائدة لهم ومسرة : فهم يعددون تراخيص السفر إلى البلاد الأجنبية كما لو كانوا يحصون أجدادهم من الأشراف ، ويصطنعون الكثير من ذلك العبث الذى كان يدفعهم إلى جمع بطاقات الفنادق . أما الآخرون، أولئك الذين يريدون أن يحيوا حياة الرجل ، حياة بسيطة ومليئة أيضا ، فما برحوا يسائلون أنفسهم لم تكون الصلات اليوم من وطن إلى آخر أكثر صعوبة مما كانت فى زمن الحريات .

ولا يصح الادعاء بأن كثرة تلك التراخيص والأوراق قد منع اللصوص الدوليين ، أو الجواسيس الأعداء من تأديتهم مهمتهم فى سلام . فان أى رجل من رجال الشرطة ، وأى عضو من أعضاء الأحزاب الثورية يعرف كيف يصنع أوراقا مزيفة . وقد أثبت التاريخ الحديث لجماعات مقاومة الاضطهاد النازى ، أن رجالا أقوياء قد استطاعوا أن يجوسوا خلال أوربا ساخرين من رجال الجستابو . ولم يكن عبثا تقسيم الأرض وتفريقها بهذه الصرامة وخاصة فى عهد الاستبداد . فما كان تقطير الأجانب إلا لوقف الآراء التى سرعان ما تنتشر بانتشار الكلمات السيارة mots-voyageurs (ولنذكر تاريخ الكلمة الصينية تشا tch'a التى صارت فى الروسية تشاى tchai وفى العربية شاى ، وفى الفرنسية ، تيه thé الخ) . فالحواجز الجمركية تستخدم إذن فى وقف الكتب والمجلات والأفكار . وقد ساعد تشويش الأمواج اللاسلكية (أو بمنع استخدام أجهزة الراديو التى تستطيع التقاط المحطات الضعيفة والبعيدة) على جعل حدود الدول أسوار سجن بدلا من أن توحد بين الشعوب .

* كتب هذا المقال خاصة لمجلة « الكاتب المصري ». مجلد ٧ - العدد ٢٨، يناير ١٩٤٨م.

فليست مصادفة إذن أن تختفى فى سنة ١٩٤٠ مجلة الأدب المقارن *Revue de Litt. comparée* التى أنشئت عام ١٩٢٠ منذ نهاية الحرب العالمية الأولى لتؤكد حاجات العقل وضرورات الاتحاد الثقافى ضد ما كان يسود الناس من بغض. «فما هو الأدب المقارن إذا لم يكن دراسة التبادل الحر؟ فلو قد ظهرت هذه المجلة أثناء الاحتلال، لقضت على نفسها بأن تقطع أوصالها، وألا تفحص من المؤثرات إلا ما يسير فى اتجاه واحد، وألا تدرس من الآراء إلا ذات الاتجاه الواحد. ولو قد فعلت ذلك لفرضت على نفسها أن تصمت عما يحدث فى انجلترا وفى أمريكا. كلا! لم يكن هناك مكان لهذا النوع من الدراسة، لا مكان لدراستنا فيما دعى «النظام الجديد»، لا مكان لها فى نظام من الأوتوقراطية الفكرية حيث كان المرء يلقى فى كل طرق المدينة. اللافتة «ممنوع» Verboten التى تحدد ما يسمح للمرء برؤيته. وما أكثر ما كرر المعهد الألمانى بباريس دعواته لى، ولكن عبثا! كانت ترسل لى باستمرار فى السوربون الكراسات الفرنسية الألمانية *Cahiers Franco allemands*، والكتيبات التى كانت تصدرها جماعة التعاون Collaboration وعديد من المطبوعات الأخرى الآتية رأسا من برلين. لقد صمتنا»(١) وليست مصادفة أيضا أن يكون مارسيل باتايون، وجان مارى كاريه J. M. Carré — وهما المديران الحاليان للمجلة واللذان أبانا عن حبهما للدراسات البشرية الأجنبية humanismes étrangers أحدهما بكتاباته عن جوته Goethe والآخر ببحوثه عن أرزمس Erasme فى أسبانيا — أثناء فترة احتجاب المعرفة، فى قمة النضال الجامعى.

أسفاً! إن أول كراسة من المجلة هى رثاء لبول هازارد P. Hazard (الذى مات قبل أن يرى عودة المجلة التى أسسها وأدارها طيلة عشرين عاما. مات قبل أن يقرأ التجارب الأخيرة لكتابه: «الفكر الأوربى فى القرن الثامن عشر» *La pensée européenne au XVIIIe Siècle*) وتقرأ فيها آخر دراسة أعدها هذا الأستاذ العالم، وهى مقدمة لكتاب إرزمس «ثناء على الجنون» *Eloge de la folie* وفيها يمتدح روح النقد. وإنه لأمر «رائع ومنقذ» فى نفس الوقت أن تظهر روح النقد فى ساعات التاريخ التى تكون فيها الآراء التقليدية قد استنفدت أغراضها. وإنه لمن الخير أن تعود مجلة الأدب المقارن إلى الحياة لتحيا فى إرزمس «هادم الآراء الزائفة»، ذلك لأننا اليوم فى حاجة إلى اثنين أو ثلاثة من طراز إرزمس.

وقد ظهرت أربع من تلك الكراسات: ديدرو وهولانده، برانجيه فى ألمانيا Béranger en Allemagne؛ جوته وفاليرى Goethe et Valry؛ كامونس فى ألمانيا Camoëns en Allemagne؛ بوكاس والقصة الفرنسية فى عهد النهضة؛ ريلكه وفان جوج Rilke et Van Gogh؛ رسكين وبروست Ruskin et Proust؟ فنكلمان وأندريه شنييه Winckelman et Chénier كوستيس بالاماس وأوربا Costis Palamas et l'Europe؛ مونتانى عند أصدقائه الأنجلوسكسون Montaigne chez ses amis anglo-saxons؛ جوته والأدب فى العالم Goethe und die

(١) هذا ما كتبه كاريه J. M. Carré فى مقدمته للعدد الأول من المجموعة الجديدة.

A TALE OF TWO CITIES AND THE ABBASID CALIPHATE 132 - 656/750 - 1258

(Prof. Dr.) **Osman Sid-Ahmed Ismail Al-Bili**
Director, D.H.R.C. University Of Qatar

The murder of Ali B. Abi Talib (661 AD) the fourth of the Patriarchal Caliphs left Muawiya, his arch enemy, with no serious rival to the position of Caliph albeit there were other contenders. Equally unrivalled for the position of Chaliphal Capital was Damascus, the ancient capital of Syria, from which Muawiya ruled as governor since the days of the second Caliph Umar I (634 - 644 AD) and from which he challenge Ali B. Abi Talib to a stalemate situatiuon till the assassination of Ali did them part, the latter to heavens, the former to the positiobn of Caliph for a good many years (662 - 680 AD).

Mauwiya in the circumstances had no problem of a choice of a capital let alone the need to found one. From all aspects, political, military, strategic, economic, cultural etc. Syria was second to none as ruling province. Damascus had no rival as Caliphal Capital. The fate of the Umayyads, Sufyanids and Marwanids, was tied to the fate of both city and province. The fall of these to the rebel forces of what came to be known as the Abbasid Revolution (750 Ad) meant the fall of the Umayyads except for what survived far away in Muslim Spain.[1]

Not so was the case with the Abbasids (750 - 1258 AD) in regard to the choise of a capital city if not of a ruling province. They did succeed in imposing themselves as the ultimate beneficiaries from the movement and the military engagements that brougth about the downfall of the Umayyads. But strictly speaking neither the movement (Dawa)[2] nor the wars were carried in their name. For most people the rebellion was supported more for its cause than for its leadership. Only a chosen few of the activists and the commanders knew that the undeclared leaders of the movement, carried out in the name of the "Accepted One from the House of the Prophet" - Al-Rida Min Ahl Al-Bayt- were Abbasid.[3] In fact all evidence show that the majority of those involed in the clandestine movement and its wars expected an Alid succsessor as the movement was of Shiite origins. The Abbasids had control of the movement and mastermined the revolution. But they had no popular

base or province or city like the Umayyads. They had no sects, provinces or cities inclined to their cause like the Alids. But the rebellion was a succes and they had control of its leadership especially the military commanders who brought them out of hiding and paid homage to them prior to the public declaration of their succession to the Caliphate once the end of the Umayyads was assured. One of their immediate problems was the choice of a capital.

By then Syria had lost its validity as a ruling province, Damascus its position as the most suitable for the Caliphate Capital. The 'drang nach osten' which culminated in the expansion of both state and relegion well into Transoxania showed that the "New World" of Islam was in the east, and that the balance of power had shifted in that direction.

Appreciating the situation of the Muslim world on the eve of the Abbasid take-over Ibn Khaldun concluded that the fate of the Umayyads brought about in its wake the end of the unity of that world. He advanced his own explanition for that: "The affairs of Islam were all under one state during the time of the Four Caliphs and the Umayyads because of the unity of the Arab bond (asabiyya). But after that the cause of the Shia, and these are the ones who call for the rule of the members of the House of the Prophet, became apparent. But then the agents of the Abbasids prevailed, turning the Caliphate into a monarchical institution. A group from the Umayyads made it to Andalusia where they were taken care of by their clients as well as by those who fled with them. They did not recognise the Abbasids. The State of Islam was for that reason divided into two parts because of the rifts in the Arab bond. Then after that the agents of the Alids from amongst the members of the House of the Prophet appeared in the Magherb and Iraq challeging the Abbasid Caliphs and taking under their control distant parts of the lands of the Caliphate. The State of Islam was divided into several States." So said Ibn Khaldum.[(4)]

The first two Abbasid Caliphs Al-Saffah (749 – 754 AD) and Ai-Mansur (754 – 775 AD) came at a critical period in that development noted by Ibn Khaldun. It was one thing to bring about the end of the Umayyads, exploiting a situation in which many took part. It was quite another thing to succeed in their place in the face of many odds,and to stay in power in reality or in name for five centuries and a few years more (750 – 1258 AD). The Umayyads had fallen. As things stood, the Alids compared to their cousins had a better claim

to succeed after them. But the Abbasids had all the chances. They had control of the military wing if not the political council of the secret organisation that led the revolution., They were united in themselves and many members of the Abbasid family were field commanders chasing the Umayyads in Iraq, Syria and Egypt. Most of the rest of the commaders were their clients. They had their candidate ready to be declared and assume command at the right time. They knew that as far as of the main stream muslims were concerned the Alids' cause was bedeviled by their implication with the Shia. Not only did the Alid leadership stand aloof during the revolution but they did not aspire to make use of it or even agree on a single candidate to lead their cause. All this is clearly demonstrated from the succession of events leading to the proclamation of Al-Saffah as Imam. It was in the eloquent and powerful accession speech which he delivered on that occassion that he gave himself the title of Saffah leaving people to wonder which meaning of that word he had in mind; the eloquent, the generous, the kind shedder of tears or the bloodshedder. Or did he mean all of them? The speech was in the fashion of accession speeches noted from the time of the first Caliph Abu–Bakr (632 – 634 AD).(6) But since both circumtances and atmosphere were radically different, so was the speech. The Abbasid candidate was brought out from hiding. He was not known to most up to that time. The revolution was not yet complete. Wars were still being waged. He had to make good his venture when he had no refuge to go to; neither city nor province or by then a distinct party to look to for support except for his house, his clients and the loyals from their troops. All these the Abbasids had to make. Hence the search for a capital was almost like Shakespeare's Richard III's cry "A horse! A horse! My kingdom for a horse!".(7)

Kufa in which al-Saffah was declared Caliph and had homage paid to him was known to be pro–Alid. Basra was compromised. Iraq as a province was anti–Umayyad. It was the most suitable for the Muslim world with the situation described above by Ibn Khaldun and with the tilt in all aspects of power, peoples, wealth and strategy, in favour of the eastern provinces of ther Caliphate. So the capital had to be in Iraq, and not far away from both two older muslim cities Kufa and Basra. The search for a suitable place for a capital to be founded a new started from the time of the declaration of the new Caliph Al–Saffah, a declaration ushering in its wake a new dynasty, the Abbasid(8).

Al–Saffah did not stay long in office dying at the young age of 28 or 36, only four years after his accession. Those four years were however long enough for him to see the end of the fugitive Umayyad Caliph Marwan II in Egypt (750 AD), to have the succession secured in the Abbasids and to have that firmly in his own house by passing the Caliphate in style to his half-brother al-Mansur (754–775 A.D.). It was also at the beginning of those four years of his rule that he started the move to a new capital. Before that in his accession speech he declared the new state (dawla) open to all those who could prove their ability and loyality. The old bond of kinship (asabiyya) then broken and discredited was to be replaced by a new bond of fidelity to the cause and service of the state. In the context a new bond of allegiance (wala al–istina) was being forged when (Abna al–Dawa) sons of the cause and the Khurasanis were coming to the fore[9]. It was on the shoulders of these that the Abbasids took the Caliphate. Their continuous support was crucial in preserving the Abbasid Caliphate and advancing its cause. A new capital for the new state and its supporters was thus not a matter of luxury but one of crucial importance.

Leaving Kufa as a result of an estrangement between him and his minister Abu Salama Al–Khallal whom he had to liquidate soon after al–Saffah started the building of his new capital, not far from Kufa, giving it the significant name Al–hashimiyya. But this did not satisfy him. Abandoning the place but keeping the name he tried again, this time near Al–Anbar. But both were as ephemeral as was the reign of their initiator. It was Al-Mansur ruling for a long period (754–775 A.D.) who was destined to found near the old site of Baghdad, the capital city of the Abbasids, which was given the name Dar–al–Salam (the abode of peace). So Dar–al–Salam, Al–Zawra (the slanted) or Baghdad is our first city[10].

The immediate events that provoked Al–Mansur to start the search for a suitable site for his capital were those related to the unpredictable, unruly, heretical and dangerous behaviour of the Rawandiyya that nearly cost him his life and threatend the stability of his state[11]. It may be assumed then that the need for safety and security was first as well as foremost in his quest for a new capital. The round, walled, gated and guarded city that came to be may strengthen this asumption. But true and important as those reasons were they do not seem to have been the only or the most important ones. Spelling out the qualities he looked for in determining the site one notes his

quest for other more basic qualities, requirements which reflect the dept of his thought and foresight. Healthy environment, expanse, easy spread, a complex strategy that catered for defence, economic growth, supply roots, easy access to and from, centrality were amongst the many qualities he looked for before committing himself to the site of this new capital city. Indeed as he wanted it "to be a communication centre, a gateway for the world (mashratun li-al-dunya)" show clearly that al-Mansur's concerns were not transitory, local or regional but universal in a fashion relative to his age[(12)]. Such thoughts could not have been but the results of long and deep reflection. In this respect one finds evidence in the many political speeches and addresses of both Al-Saffah and Al-Mansur in which they presented their credetials, defended their legitimacy and explained the nature of their state and basis of their rule. Al-Dawla Al-Mubaraka (the blessed state) the appellation given to their Caliphate, coming as a result of the "Revolt of Islam" as modern scholars describe the revolt againts the Umayyads, was to be a state tailored on accepted Islamic traditions for good rule and correct practices. This in its turn demanded good administration carried out from an imposing centre, the capital, by able and loyal rules and civil servants and within the laws of Islam.

The new capital was thus not only the physical structures of the city, magnificent, impressive and praiseworthy as they were, but what went inside the minds of those who lived and worked in them and the deeds that were the fruits of their thoughts and endeavours. The literature of the period shows that good government, state-craft and office practice had been the concern of many a writer and a ruler[(13)].

Al-Mansur who according to Ibn Al-Tiqtaqa was the one who founded the state, fully controlled the realm and laid the bais of Abbasid rule is reported by Tabari to have said: "How much do I, need to have before my door four persons unsurpassed by any others in their propriety. Such are the pillars of my rule. A judge who will fear the blame of none in administering justice. The other is a commander of police who protects the weak from the strong. The third is a master of revenues who exerts himself without being unjust to the subjects as I have no need to be unjust to them. The fourth is a director of intellegence service (sahib barid) who writes accurate reports about these[(14)]". Both Baghdad and its founder Al-Mansur have been the subject of many chronicles and writers of old, and many scholars and students of

Abbasid history ever since. Al Mansur's concern for his capital city and its inhabitants, rulers, civil servants and the common people (Al–Amma) did not leave him till his dying days. Thus Baghdad's future in that all-embracing concept figures out very prominently in Al-Mansur' wasiyya (testimony) to his son and successor Al-Mahdi (775-785 AD). In the different versions of this reported by Tabari and others Al Mansur is said to have repeatedly advised Al-Mahdi to take care of Baghdad being the seat of his rule and the abode of his honour, to take care of his relatives, of his civil servants, of his troops, of his clients, of the Khurasanis, and of the common people. He is reported to have warned him not to seek an alternative capital(15).

Baghdad was of course not the first administrative city founded in Islam. But it was the first to be founded to be the Caliphate Capital, not a provincial capital like Kufa, Fustat, Qairawan, Ramla and others(16). It was not the first or only Caliphal Capital as the Abbasid were not the first or only Caliphs in Islam. Not even as an Abbasid capital did it remain unchallenged as the capital city. For a few years it was rivalled by Al-Raqqa at the time of Harun Al-Rashid (786–808 AD), challenged by Marw during the time of Al–Mamun (813 – 820 AD) and for about half a century it was replaced by Sammara (835 – 892 AD)(17). But Baghdad was the longest ruling and reigning capital in Islam as so was the Abbasid Caliphate. The sack of Baghdad by the Mongols in 1258 AD spelt the effective end of the Abbasid Caliphate. But notr that of the city of Baghdad which is still with us. And it was in Baghdad that the "Dawla" the rtevolution in the affairs of state abd society took root and flourished influencing other Islamic and non-Islamic cities and peoples and playing the major and leading role in what came to be known as the Islamic civilization.

Yaqubi in his "Buldan" gives a graphic description of Baghdad. "I have begun with Iraq because it is the centre of the world and the umbilical cord of th e earth. I have mentioned Baghdad as it is the centre of Iraq and the great city whivh has no equal, east or west, in its expanse, its greatness, its buildings, the abundance of its water and healty climate. And because it was inhabited by different groups of people as well as people from other cities and hamlets. People from different places, far and near, moved to live in it prefering it to their homelands. No people from any country but they have a place, a shop or a quarter in it. Thus there gathered in Baghdad people like in no other city in the world. Then there ran on both sides of it the two great

rivers the Tigris and the Euphrates. Supplies and merchandise come to it by land and water in the easest of ways that it has in it all articles of trade from the Islamic and non-Islamic Worlds. Merchandise is carried to it from India, Sind, China, Tibet, the lands of the Turks, the Daylamites and the Khazars; from Abysinia and all other places. The situation is such that Baghdad will have from the merchadise of other places more than is found in the place of origin of that merchandise. It will be more easily available as if the fruits of all the world, its treasures, as well its blessings are gathered there. It has the famous name and repute. It is the centre of the world. Its people have good manners, resplendent faces and open minds that they exelled all others in learning and understanding; in literature, in comprehension, in expertise and in crafts[(18)]." Much later Al-Maarrai (973-1058 AD) was very much involved in the intellectual, literary and social life of Baghdad. His love for the city and its life is reflected in many references to it in his "Luzumiyyat" and other poems. Some scenes in his Risalat Al-Ghufran are probably drawn from that experience[(19)].

What is worthy of note in this respect, relative to the growth of Baghdad is that in fact Baghdad grew to be much more than Dar-Al-Salam which Al-Mansur founded in the first place. The round, walled, gated, guarded administrative city, prescribed for a clear purpose, was gradualy being swallowed up by the great city that grew around it between the rtivers having strong links to the hinter land beyond as far as Kufa, Basra and other cities. And while one can look for Caliphs, vizirs, courtiers, commanders and clients and the trasditions that belong to them in Al-Zawra it is to Baghdad the city at large that one looks for the traditions of learning, industry, commerce, political thought, literature, 'la dolci vita' and such aspects of the rich urban society that had been in Baghdad. Thus it is not in one place that one looks for traces of Ibn Al-Muqaffa, Abu Nuwas, Bashshar, Jahiz, Al-Khalil, Buhturi, Abu-Tamman, Dibil, the Barmicides, the Banu Sahl, Tabari, Yaqubi, Al-Isfahani or Al-Mawsili[(20)].

It was that Baghdad that supported the Abbasids and always defended their cause, sometimes against the whims and policies of some Abbasid Caliphs such as Al-Mamun and Al-Mutasim. The city grew to have a will of its own. For Baghdad the Caliphate had to remain Sunni and Abbasid. The city had to continue to be a cirty of peace where people could live, earn their living and go about their ways uncoerced or molested by the whims of

ambitious but impatient or unwise Caliphs or the unruly behavior of troops[21]. Those were the guidelines. When Al-Mamum opted for an Alid Successor, changed the colour of the state to the green of the Alids in place of the black of the Abbasids, made his capital Marw and championed the cause of the Mutazila, Baghada had no choice but to fight his policies to the bitter end[22]. Defending itself against the siege of Tahir b. Al-Husayn in the last days of Al-Amin (809 - 813 AD) and managing its affairs by al-Urat and al-Ayyarun, the city elders put up their Caliph on the death of al-Amin and called him the Sunni Caliph. that was Ibrahim b. Al-Mahdi (817 - 819). Al-Mamun had to come to termrs with Baghdad before entering Iraq. His religious policy, carried on after him by his successor al-Mutasim (833 - 842 AD) and the latter's son al-Wathig (842-847 AD), was partly the cause that made Baghdad to willingly ask Al–Mutasim to leave it in peace having realised that the cause of the Abbasids had won and that he would not go far from Baghdad[23]. Here one does not fail to notice the important change in respect of the rulers and the ruled in relationship to the office of Caliph if not the Caliphate itself. The previous civil wars ending in the Abbasid revolution itself were a matter of concern to all the Muslim community. Now during the long period of the Abbasids in Baghdad and Samarra succession became a family affair. As one poet put it, "If life comes our way, we do not care who becames Imam". Can it be said then that the Dawla, the ruling institutions, the Sharia and the social structures resulting from these is the key to understading the development? Is this something approaching the "withering of the state" envisaged by the Marxists? The Caliphate did not wither away. It was knocked on the head, the 'coup de grace', by the Mongols (1258 AD) and passed away unnoticed under the Mamluks (1518AD). However, having its capital move to our second city it continued to reign but only occasionally ruled.

Our second city is of course Samarra. Its fate is very much reflected in the different names by which it was known. First 'Surur-man-raa' then shotened to Surra-man-raa' and finally 'Saa man raa'. Respectively these meant "the delight of the seer ", "delighted is the seer" and "grieved is the seer"! Better still it is often referred to as the 'Askar, the camp. A camp capital as it was founded Samarra remained during its years as Abbasid Caliphal Capital no more than a camp. Neither the city nor any of its Caliphs was in any sense a

match to Baghdad or its rulers. Its Caliphs did not succed in patronizing dfistingueshed administrators, literary personalities or learned men. What it did have was military commanders including its founder Caliph Mutasim himself whose ascendancy to the seat of Caliph ushered in the ascendancy of the generals in Islamic history, a phenomenon which seems to die hard amongst muslim communities[24]. Its importance is in the way it came to be founded and the circumstances which brought about that sharp turn in Baghdad the city which fought so hard to keep itself as the capital of the Abbasids. The turn came when the presence of the Caliph, his court, his guards and his entourage were a menace to all that Baghdad stood for. No wonder it decided that it was better without them. Not for good, however. Baghdad continued to maintain a posture of opposition and challenge to the new capital as when its Caliphs supported the Mutazila, favoured the Alids or threatened its well-being. Sammara had the pomp and the power but only for sometime. Baghdad had the best of the Abbasid world. It continued to be the centre of culture and commerce very much unlike Samarra whose history is one of plots, murders and rebellions, although under its founder Al-Mutasim it celebrated resounding victories against internal and external enemies of the Caliphate[25]. In Samarra and after the return to Baghdad, the Caliphs were gradually losing power to their generals and provincial governors. Descendants of Caliph Al-Mutasim continued to plot againts each other thereby openning the door of intrigue amongst the soldiers, the administrators and the courtiers. This encouraged provicial governors and ambitious power seekers to capitalize on the situation especially in distant parts of the Caliphate as such parts were vulnerable at a time when the centre wasd weak and divided and could not afford to give any support to border provinces. Notwithstanding all this the Caliphate and the Caliphs continued to survive, reigning but not ruling. In that way provincial govrnment had its legitimacy as it was maintained in the name of both Caliphate and Caliphs. Such was the case even when Abbasid Calipphs in Baghdad were under the Buyids (932 – 1062 AD) who were shiite. The jurists were quick to legitimise the situation recognizing the 'emirate by seizure' (Imarat-Al-Istila) so long as it maintained the Sharia[26]. The move to Samarra was thus not the result of a changce of dynasty or a shift in the balance of power as had been the case with Ali's move to Kufa, Muawiya's stay in Damascus or Al-Mansur's founding of Baghdad. The founnding of Samnarra was a result of internal developments in the ruling circles of the Abbasid Caliphate. These

affected the Caliphs, the troops and the court and the administration. The Caliphate remained till its lasting days Sunni and Abbasid. The fate of the Caliphate was so much tied to the fate of its two capitals that often people speak of the sack of Baghdad in 1258 A.D. and not the effective end of the Abbasids at that date. This it seems is not because a kind of a shadow Abbasid Caliphate continued for long in Cairo under the Mamluks but because people rightly grasped the meaning of the sack of Baghdad. That meant the end of a long and glorious period in the history of the Abbasid Caliphate.

NOTES

1. For the "Abbasid Revolution" see Duri, pp. 36 – 54; E. I. s. v. Abbasids; B. Lewis, The Arabs in History; Shaaban, The Abbasid Revolution.
2. For Dawa, see Duri pp 9 – 34; Omar pp 7 – 22; E.I. s.v. Dawa.
3. As above.
4. Ibn Khaldun, p. 170.
5. Tabari, years 132 – 136 A.H; Omar, pp 23 – 29.
6. E. I. s. v. Abu Bakr.
7. Shakespeare, Richard III act S, Scene 7.
8. Omar, pp 25 – 26.
9. E. I. s. v. Abna, Khurasanis.
10. Omar n. 8 above; E. I. s. v. Baghdad.
11. Duri, pp 70; Omar, p 114. See also E.I. s.v. Rawandiyya.
12. Duri, pp 75 – 78.
13. Of such are the works of Ibn Al–Muqaffa, Abu Yusuf, Jahiz, Jahshiyari, Imam Malik, Ibn Qutaiba, Suli and many others.
14. Duri, p 78; Tiqtaqa see al-Mansur; Tabari, p 297.
15. Duri, pp 81 – 82.
16. Masudi, p 357; Ismael, pp 109 – 115.
17. Ismail, pp 109 – 132.
18. Yaqubi, s.v. Baghdad.
19. For al–Maarri see E.I.
20. For all these see E.I.
21. Ismail,pp 19–58, 109–132.
22. Ismail, pp 109 – 132.

23. Ismail, pp 109 - 132.

24. Ismail, pp 184 - 186.

25. Ismail, pp 133 - 181.

26. For 'Imarat al-Istilaa' see Abu Yaali or Mawardi, al-, al-Ahkam al-Sultaniyya.

Bibliography

Duri, Abd-al-Aziz al-, al-Asr al-Abbasi al-Awwal, Beirut, 1988.

E.I. Encyclopedia of Islam.

Ibn Khaldun, Abd-al-Rahman, Kitab al-Ibar, vol III, Beirut, 1979.

Ismail, Osman S.A., Prelude to the Generals, Doha, 1988.

Ismail, Osman S.A., Min Baghdad li-Samara, Khartoum, 1964.

Lewis, B., The Arabs in History, London, 1950.

Masudi, al-, kitab al-Tanbih, Leiden, 1894.

Mawardi, al-, al-Ahkam al-Sultaniyya, Cairo, 1909.

Omar, Faruq, al-Khilafa al-Abbassiya, Baghdad.

Tabari, al-, Tarikh, vol 9, Cairo.

Tiqtaqa, Ibn al-, al-Fakhri, Paris, 1895, Cairo 1927.

Shaaban, M.A., The Abbasid Revolution, Cambridge, 1970.

Yaqubi, al-, Buldan, London, 1861.

Yaali, Abu-, al-Akham al-Sultaniyya, Cairo.